

فتاوى

الشّيخ الإمام

محمد الطاهر ابن عاشور



دراسة و تحقيق

أ.د محمد بوزغيبة

أستاذ الفقه الإسلامي وعلومه
بجامعة الزيتونة و مدير مدرسة الدكتوراه
عضو المجلس الإسلامي الأعلى بتونس



طبعة
جديدة ومنقحة

الدار المتوسطية للنشر
MEDITERRANEAN PUBLISHER



فتاوى

الشّيخ الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور

- طبعة جديدة ومنقحة -

دراسة وتحقيق أ.د محمّد بوزغيبة
أستاذ الفقه الإسلامي وعلومه بجامعة الزّيتونة
و مدير مدرسة الدّكتوراه
عضو المجلس الإسلامي الأعلى بتونس

الدار المتوسطية للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب فتاوى الشّيخ الإمام محمّد الطاهر ابن عاشور

دراسة وتحقيق أ.د محمد بوزغيبة

مدير النشر عماد العزّالي

تصميم الكتاب والغلاف نجلاء العياري

الترقيم الدولي للكتاب 978-9938-806-92-2



الطبعة الثانية

2015 م - 1436 هـ

الدار المتوسطية للنشر

العنوان : 5 شارع شطرانة 2073 برج الوزير أريانة - الجمهورية التونسية

الهاتف : 880 698 70 216

الفاكس : 633 698 70 216

الموقع الإلكتروني :www.mediterraneanpub.com

البريد الإلكتروني : medi.publishers@gnet.tn

فضاء القارئ

منهج انجاز البحث

يضّم البحث قسمان :

❖ **القسم الأوّل** : يشمل فصلين : يخص الفصل الأوّل : التّعريف بحياة الشّيخ الإمام وبأسرته وبمراحل تعلّمه وأبرز شيوخه، والوظائف التي تقلّدها وأبرز إصلاحاته وآثاره.

ويتعلّق الفصل الثّاني بنوعية الفتاوي والمسائل التي عالجتها، والمصادر والمراجع التي تولت نشرها.

❖ **القسم الثّاني** : يتعلّق بنصّ الفتوى مع التّحقيق والتّخريج وترجمة الأعلام، والإحالة إلى المصادر والمراجع المساعدة.

ثمّ فهرس للمصادر والمراجع من الكتب والنشريّات والدّراسات المخطوطة منها والمطبوعة وفهرس عام للموضوعات.

وفي الختام أهدي هذا العمل الجليل إلى ابني هيثم وبقيّة إخوته وأشكر كلّ من سيتولّى نشره.

وأسأل الله تعالى أنْ يسدّد الخطى، ويوفّق من طلب الهدى، إنّه نعم المولى، ونعم النّصير.

ابن عروس في 08 ربيع الأوّل 1436- 29 ديسمبر 2014

أ. د : محمّد بوزغيبة – أستاذ الفقه الإسلامي وعلومه بجامعة الزيتونة

ومدير مدرسة الدكتوراه – عضو المجلس الإسلامي الأعلى بتونس

القسم الأوّل



الفصل الأوّل
ترجمة الشّيخ الإمام

نسبته وأسرته :

هو محمّد الطّاهر بن محمّد ابن عاشور، ولد سنة (1296هـ/1879م)، بقصر جدّه للأم الوزير الأكبر محمّد العزيز بوعتّور بضاحية المرسى، أصل سلفه من الأندلس، ثمّ هاجروا إلى المدينة سلا بالمغرب الأقصى، ثمّ انتقلوا إلى تونس.

أمّا جدّه للأب فهو الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور (1868/1284)[1]وأمّا جدّه للأم فهو الشّيخ بوعتّور[2] (1907/1325).

تعلّمه وشيوخه :

حفظ الشّيخ ابن عاشور القرآن الكريم والمتون العلميّة التي تهيء الطالبّ إلى التعلّم بالجامع الأعظم، ثمّ التحق بجامع الزّيتونة سنة 1893/1310، فأخذ عن جدّه الشّيخ بوعتّور وعن نخبة من شيوخ ذلك العصر، وهم : الشّيخ إبراهيم المارغني[3] (1931/1350)، والشّيخ سالم

1- - هو أحد فقهاء المالكية و قضاتها في القرن 13 هـ : 19م. النّيفر : محمّد : عنوان الأريب 122/2 – مخلوف، محمّد: الشجرة 392، رقم 1565– محفوظ، محمّد : التراجم 300/4.

2- - تولى الشيخ بوعتور الوزارة الكبرى في الحقبة الأولى من الاستعمار. النيفر : ن.م : 178/2- مخلوف : ن. م : 419، رقم 1670– ابن عاشور محمّد الفاضل : تراجم الأعلام 139 و ما بعدها الخضر محمّد حسين : تونس و جامع الزّيتونة 89.

3- - ابن عاشور محمّد الفاضل : أركان النهضة : 39 – محفوظ : ن . م : 126/2.

بوحاجب[1] (1924/1337)، والشّيخ صالح الشّريف[2] (1919/1337)، والشّيخ عمر بن الشّيخ[3] (1911/1329)، والشّيخ محمّد النخلي القيرواني[4] (1924/1342)...فهؤلاء الذين تتلمذ لهم الشّيخ الإمام كانوا ثمرة المصلحين الذين أسهموا في الحياة التّونسية إسهامًا جليلاً، آتى أُكُلهُ في المستويات الأدبية والاجتماعية، كالشّيخ إبراهيم الرّياحي[5] (1850/1266)، والشّيخ إسماعيل التّميمي[6] (1832/1248)، وغيرهما.

وظائفه وإصلاحاته :

دخل الشّيخ الإمام سلك التّدريس منذ 1899/1317، ثم ترقّى في درجات التّدريس إلى إنّ أصبح مدرّسًا من الطّبقة الأولى في الجامع الأعظم سنة 1903/1324، ودرّس بالمدرسة الصادقيّة سنة 1900/1321.

وفي سنة 1904/1320 سمّي نائبًا عن الدّولة لدى نظارة الجامع الأعظم، وفي سنة 1908/1329 سمّي عضوًا في لجنّة تنقيح برامج التّعليم، وسمّي في السّنة نفسها عضوًا بالمجلس المختلط العقاري.

وفي السّنة 1913/1331 سمّي قاضيا مالكيًا للجماعة، حيث أبدى الحزم والتّبصرة مّما جلبّ إليه احترام الجميع، وبموجب ذلك دخل في هيئة النّظارة العلميّة المديرة لشؤون جامع الزّيتونة.

وفي سنة 1923/1341 عاد إلى التّدريس بالجامع الأعظم وبالمدرسة الصادقيّة، وفي السّنة نفسها سمّي نائبًا عن الشّيخ باش مفتي المالكيّة، ثمّ أسندت إليه خطة باش مفتي سنة 1927/1340.

1- - الخضر حسين : ن . م : 30 - ابن عاشور محمّد الفاضل : الحركة الأدبية 16 - الزّمرلي : أعلام 169.

2- - مخلوف : الشجرة : 425، رقم 1687 – ابن عاشور : تراجم الأعلام 209 وما بعدها.

3- - الخضر حسين : تونس و جامع الزّيتونة 112. مخلوف : الشّجرة : 420 ، رقم 1688 – محفوظ: تراجم المؤلفين 5 /26.

4- - مخلوف : ن . م : 425، رقم 1688 – محفوظ : تراجم المؤلفين 26/5 .

5- - النيفر : عنوان الأريب : 90/2 - ابن أبي الضياف : الإتحاف : 73/7 -السّنوسي محمّد بن عثمان : المسامرات، 202/1. مخلوف : ن. م : 386 ، رقم 1555.

6- - مخلوف : ن.م : 370 : رقم 1477 – الأزهري : اليواقيت الثّمينة 1 / 110 – كحالة : معجم المؤلفين: 2 /263.

وفي سنة 1932/1301 سمّي شيخ الإسلام المالكي، وهو أوّل من تولّى هذه الخطّة من المالكيّة، وفي السّنة نفسها تولّى مشيخة الجامع الأعظم وفروعه، وهو أوّل شيخ للجامع بعد حذف خطّة النظارة العلميّة، وفي ذلك دلالة على منزلته العلميّة المتميّزة.

ثمّ تخلّى عن مشيخة الجامع إثر خلاف وقع بينه وبين شيخ الإسلام الحنفي أحمد بيرم حول إصلاح التّعليم الزّيتوني، واقتصر على وظيفة مشيخة الإسلام المالكيّة.

وفي سنة 1944/1364 سمي شيخًا للجامع الأعظم وفروعه ثانية، واعتزل هذا المنصب خلال سنة 1951.

وفي سنة 1956/1376 سمي عميدًا للجامعة الزّيتونية، ومن أبرز إصلاحات الشّيخ الإمام:

- ❖ تطوير التّعليم الزّيتوني حيث أدخل مواد جديدة للتّدريس كالفيزياء والكيمياء والجبر...
- ❖ أنشأ عدّة فروع داخل البلاد وخارجها ممّا أفضى إلى زيادة سريعة في عدد الطلبة.
- ❖ ألقى محاضرات قيّمة في الجمعيّة الخلدونيّة وجمعيّة قدماء الصّادقية.
- ❖ أسهم إسهامًا مهمّا في المجمعين اللغويّين بدمشق والقاهرة؛ وكذلك في المجلّة الزّيتونية.
- ❖ تخرّج على يديه الكثير من الطلبة الذين تولّوا مناصب علميّة وإداريّة وقضائيّة مهمّة، ومن بينهم ابن الشّيخ محمّد الفاضل ابن عاشور (1970/1390).

وفاته :

كانت وفاة الشّيخ الإمام رحمه الله في 13 رجب 1393هـ : 12 أوت 1973، ودفن بمقبرة الزلاج تاركًا آثارًا نفيسة[1].

1- - راجع ترجمته في الخضر حسين : تونس وجامع الزّيتونة : 123 – الزمرلي : أعلام : 361 وما بعدها – ابن عاشور : الحركة الأدبية : 202 – الزّركلي : الأعلام : 6 / 174 – ابن الخوجة: جوهر الإسلام : س 10، ع 3-4 : 1398 / 1978 : 12 وما بعدها – محفوظ : تراجم المؤلّفين : 304/3 وما بعدها – بوذينة : مشاهير التّونسيين : 390 – الغالي، بلقاسم : شيخ الجامع الأعظم : حياته وآثاره 23 و ما بعدها. شمام : أعلام من الزّيتونة ط 2 ، 127، 840.

قال عنه الشّيخ محمّد الخضر حسين : «للأستاذ فصاحة منطق وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوّة النّظر صفاء الذّوق وسعة الاطّلاع في آداب اللّغة»[1].

وقال عنه الصّادق الزّمرلي : «شبّهه بعضهم بدون مغالاة ولا مبالغة بكبار رجال عصر النّهضة[2].

وقال عنه محمّد محفوظ : «الإمام الضليع في العلوم الشرعيّة واللّغوية والأدبيّة والتّاريخية»[3].

آثاره :

من أبرز آثاره :

- كتاب التّحرير والتّنوير.
- حاشية على التّنقيح للقرافي.
- كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.
- أليس الصّبح بقريب.
- مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.
- النّظرالفسيح عن مضايق الأنظار في الجامع الصّحيح.
- أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام.
- الوقف وأثره في الإسلام.
- تحقيق ديوان بشّار بن برد.
- تحقيق ديوان النّابغة الذّبياني.
- تحقيق الواضح في مشكلات المتنبّي لابن جنّي.
- شرح ديوان الحماسة لأبي تمّام.

وله مؤلّفات أخرى مطبوعة ومخطوطة[4].

1- - الخضر حسين : ن.م : 123.

2- - الزمرلي : ن.م : 361.

3- - محفوظ : ن.م : 3/ 300.

4- - محفوظ محمّد : تراجم المؤلفين : 3 /307 – 309. الغالي بلقاسم : شيخ الجامع الأعظم حياته و آثاره : 51 – 53.

الفصل الثّاني
الشّيخ الإمام والفتوى

تحمّل الشّيخ الإمام مسؤوليّة الفتوى طوال سبعين سنة، وذلك منذ أنْ كان شابًّا حيث أيّد الشّيخ محمّد عبده في فتويين أحدثتا ضجّة في مصر سنة 1903، وهما لبس البرنيطة وأكل طعام أهل الكتاب، إلى قُبيل وفاته ببضعة أيام سنة 1973، وذلك لمّا جاءه استفتاء من الجزائر حول ثبوت الهلال بالحساب الفلكي أو بالرّؤية. فأوّل فتوى صدرت له مثلما ذكرت، وأوّل فتوى نشرت في تونس كانت سنة 1920 بجريدة الوزير، حول زكاة الأوراق الماليّة.

ولقد أفتى الشّيخ الإمام حسب الخطط التي تقلّدها طوال حياته كما يأتي :

- ثماني فتاوى لما كان مفتيًا مالكيًا.
- خمس عشرة فتوى لمّا كان باش مفتي مالكي.
- سبعون فتوى لمّا تولّى خطّة شيخ الإسلامي المالكي.
- ست فتاوى لمّا أصبح عميد جامعة الزّيتونة.
- فتويان لمّا أصبح عميد جامعة الزّيتونة.

فجلّ فتاويه صدرت لمّا تولى خطّة مشيخة الإسلام. ووقع نشر فتاويه في المراجع الآتية :

- خمس وعشرون فتوى بجريدة الزّهرة.
- ثلاث وعشرون فتوى بالمجلّة الزّيتونية.

- عشرون فتوى بجريدة النّهضة.

- اثنتا عشرة فتوى في كتاب امرأتنا في الشّريعة والمجتمع.

- أربع فتاوى بجريدة الوزير.

- ست فتاوى في جريدة الصّباح.

- فتويان في كتاب أعلام من الزّيتونة.

- فتويان في مجلّة الهداية التّونسية.

- فتويان في كتاب تاريخ الأستاذ الإمام.

- فتوى واحدة في مجلّة الهداية الإسلاميّة مع عشر فتاوى ثمّ ذكرها بجريدة النّهضة تحت عنوان : بيان وتكميل في باب الزّكاة.

- فتوى واحدة بجريدة الفجر.

- فتوى واحدة في سلسلة وثائق بالفرنسيّة، وتمّ التعرّض إليها في جريدة الصّباح حول التّجنيس.

- فتوى واحدة في كتاب المسنّون بمأوى العجّز والطرح الإسلامي لحسونة الملولي.

- فتوى ذكرها السويسي في رسالته دون إحالة.

وتمّ ترتيب الفتاوى في الأبواب الآتية :

- إحدى عشر : العقيدة.

ست وأربعون : العبادات :

- اثنتا عشرة : الصّلاة.

- ست وعشرون : الزّكاة.

- سبع : الصّوم.

– اثنتان : الحجّ.

– اثنتان : الأضحية.

– ثلاث : الأطعمة.

– ثلاث : اللّباس والزّينة.

– سبعة عشر : أحكام الأسرة.

– ثمان : الاستحقاق والشّركات.

– فتوى واحدة : الأقضية والشّادات.

– خمس : المعاملات الماليّة.

– إثنان : فتاوى مستحدثة.

ولقد وردت الاستفتاءات من المراكز العلميّة والسياسيّة المختلفة داخل تونس وخارجها : فاستفتاء لبس البّرنيطة مثلا جاءه من مصر، واستفتاء ثبوت الهلال جاءه من المجلس الإسلاميّ الأعلى بالجزائر، وجاءه استفتاء حول الأعذار المبيحة للفطر في رمضان من الإذاعة التّونسية، أمّا الاستفتاء الخاص بالتّجنيس فقد ورد من الوزير الأكبر الهادي الأخوة، وجاء استفتاءان من طرابلس الغرب.

كما جاءته استفتاءات من طلبته ومن شيوخ الزّيتونة ومن الخاصّة والعامّة على السّواء، ومثلها أسئلة الطّاهر الحداد التي نشرها في كتابه «**امرأتنا في الشّريعة و المجتمع**»...

وبذلك يتبوأ الشّيخ الإمام المرتبة الأولى على وفق التّرتيب الذي قام به الدّكتور محمّد السّويسي للمفتين الرّسميين بتونس في القرن الرّابع عشر هجري[1]. ومن الجدير بالذكر أنّ السّويسي لم يتمكّن إلا من جمع ثَمان وثمانين فتوى للشّيخ الإمام في حين جمعت له ما يناهز مئة فتوى. وللأمانة فإنّ رسالة السّويسي أفادتني كثيرا.

1- - السّويسي : الفتاوى التّونسية في القرن 14 هـ 114/1.وقع طبعها مؤخّرا.

مكانة فتاويه العلميّة :

يرى الإمام القرافي أنّ الفتوى محرّمة على من لا يدري أصول الفقه ولم يمارسه[1]، والمتتبّع لآثار الشّيخ الإمام يتبيّن له أحقيّة هذا العلاّمة في الإفتاء لتمكّنه من فنّ أصول الفقه، بدليل أنّه ألّف حاشية على «تنقيح القرافي في الأصول»، ولاعتماده على القواعد الأصوليّة في فتاويه، حيث جمعت له أكثر من مائة قاعدة أصوليّة.

وكان الشّيخ ابن عاشور مقيّدًا بمذهبه المالكي، لأنّ الأمر الذي سمّي به مفتيًا ثمّ شيخًا للمالكيّة، ينصّ على التزامه بالإفتاء بمذهب إمامه، وذلك لأنّ المفتين في عصره كانوا ينقسمون إلى دائرتين : دائرة مالكيّة ودائرة حنفيّة : وبما أنّ الشّيخ الإمام كان مالكيّ المذهب، فإنّ فتاويه كانت معزّزة بأدّلة المذهب المالكي في الغالب.

والطّريقة التي توّخاها الشّيخ في الإفتاء هي إبراز الدّليل الصّحيح من المنقول والمعقول : فهو يعتمد أوّلاً على النصّ الشرعيّ، فلقد جمعت له قرابة 200 آية وحديث، ثمّ يعقبه برأي إمام مذهبه وتلامذته وكبار فقهاء المذهب المتقدّمين منهم والمتأخرّين، كما كان الشّيخ يقعّد فتواه بقواعد بلاغيّة ونحويّة، وكان يعود إلى كتب الحديث وشروحها للتّدليل والتّعليل. ولا يكتفي في فتواه بمجرّد الإخبار بالحكم في المسألة المستفتي فيها، بل كان كثيرا ما يقدّم تقريرًا طويل الذّيل، ويأتي على المسألة من كامل أطرافها عندما يطلب منه المستفتي إيضاحا أو إرشادا، ويظهر ذلك في فتاوى العبادات بالخصوص لأنّ مسائل الحلال والحرام والبدعة والمنكر تشغل بال المسلمين قديما وحديثا.

وكان الشّيخ الإمام ملتزما بمذهب إمامه، مكثرا من الرجوع إلى الكتب المعتمدة فيه في فتاوى العبادات مثلاً، وكان ينادي بعدم جواز الخروج عن المذهب الذي تقلّده المستفتي، مستشهدا بما

1- - القرافي : الإحكام في تمييز الفتاوىعن الأحكام : 76.

قاله أساتذة الأصول مثل ابن الحاجب[1] والرّازي والآمدي[2] والشّاطبي[3] والغزالي[4] والمحلّي[5]، من أنّ الخروج عن المذهب من التّلاعب بالدّين، والدّين يجب أن ينزّه عن التّلاعب وعن التشهّي.

و تأسيّا بأهل الأصول يبيح الشّيخ الإمام للمستفتي المقلّد، الخروج عن مذهبه الذي قلّده في الاضطرار الذي يفضي إلى المشقّة المبيحة للتّرخيص[6].

❖ وكان رحمه الله يبيح لنفسه الخروج عن مذهبه جريًا على ما تقتضيه المقاصد والمصالح المرسلة.

❖ وكان رحمه الله لا يفتي إلا بعد أنْ يستجمع ما يثبت به عنده الجواب مثل الفتاوى الخاصّة «بالأسهم الماليّة»، «وبنصاب زكاة الذّهب والفضّة» حسب الموازين العصريّة، والفتاوي الخاصّة «بمقدار الصّاع النّبوي».

❖ وكان يستخدم القياس ويعدّه ضروريّا للمفتي إذا أحسن تطبيقه على النّوازل، وذلك على سبيل المثال في فتوى «زكاة الأوراق المالّية».

❖ وكان رحمه الله يعلّل أقوال الفقهاء وذلك عندما يغفلون عن تعليل حكم بعض المسائل ويظهر هذا مثلاً في «زكاة الزّروع».

❖ وكان يقول بالعرف والعمل كأصل من أصول المذهب ويظهر ذلك مثلاً في «زكاة الفطر»، وفي فتوى «التّحبيس على البنين دون البنات».

❖ وإضافة إلى تضلّعه في علوم الأدب والشّريعة كان مطّلعا على العلوم الصّحيحة، ويظهر ذلك في فتوى «الحساب القمري».

1- - ابن الحاجب : منتهى الوصول بحاشية السّند : 309/2.

2- - الآمدي : الإحكام : 318/4 و ما بعدها : ط دار الكتب – 4/ 238 ط : مؤسسة النّور.

3- - الشّاطبي : الموافقات : 132/4 و ما بعدها.

4- - الغزالي : المستصفى : 391/2.

5- - المحلّي على جمع الجوامع : 393/2 و ما بعدها.

6- - القرافي : الإحكام : 65.

❖ وعلى الرّغم من تمسّكه بالمذهب المالكيّ، ولكي يثبت مواكبة الشّريعة المطهرة لسنّه التطوّر، إلا أنّ الشّيخ الإمام اجتهد محدثًا قولاً جديدًا عندما أفتى «للمسافر بالطّائرة بأنْ يحرم من جدّة».

❖ وكان رحمه الله يجيب السّائل تبعًا لنوعيّة الاستفتاء، فهناك فتاوى لم تتجاوز بضعة أسطر، وهناك أخرى بلغت عشرات الصّفحات.

❖ يقول الدّكتور محمّد السّويسي : «من يمعن النّظرعند قراءة فتاوى الشّيخ الإمام ويدرسها بعمق، تتجلّى له من خلال ذلك عدّة خصائص انفرد بها، وجعلته من مصافّ المفتين العظماء، ولذلك فهي جديرة بالبّحث لإبرازها والتنويه بها[1].

❖ وللتأكيد على ذلك فإنّ فتاويه صدرت أكثر من مرّة في صحف ومجلاّت مختلفة، ومن ذلك فتوى «التّعامل بالأواق الماليّة» فإنها صدرت في العصر الجديد والوزير ومجلّة الهداية، وفتوى «الإحرام» من جدّة صدرت في مجلّة الهداية في مناسبتين، وصدرت عشر فتاوى من «أحكام الزكاة» في النّهضة والهداية الإسلاميّة ومجلّة الهداية، وخمس في الزّهرة ومجلّة الهداية.

❖ وصدرت فتاوى «زكاة الفطر» وأحكام الأضحية» في الزّهرة والنّهضة لسنوات عديدة.

❖ وتعميما للفائدة فإني لم أكتف بجمع الفتاوى وتحقيقها فقط، بل قمت بدراسة عدد منها والتّعليق عليها، مبيّنا أحيانا الفقهاء الذين أيّدوا الشّيخ الإمام في الفتوى والذين خالفوه، وذلك إمّا بالإلماح مع الإحالة أو بتقديم فتوى من عارضه، وأخصّ بالذّكر منها ردّ الشّيخ عبد الحميد بن باديس الحادّ على «فتاوى وصول الثّواب إلى الموتى» والفتوى الحنفيّة لشيخ الإسلام محمّد بن يوسف الخاصّة «بصلاة الجمعة في جامع المصر»، وردّ الشّيخ الكافي على «مقدار الصّاع النّبوي»...

1- السّويسي : الشيخ ابن عاشور مفتي تونس الأشهر : 20 مخ.

أحكام الفتاوى :

1- فتاوى العقيدة :

جَمَعْتُ للشّيخ الإمام إحدى عشرة فتوى في العقيدة. منها سبع فتاوى تطرّقت لموضوع واحد، وهو «قراءة القرآن على الجنازة»، و«إهداء ثواب الصّلاة والصدقة والقرآن إلى الميّت»، كما قدّمت ردّ الشّيخ عبد الحميد بن باديس الذي تولّت نشره جريدة البصائر الجزائريّة في عدّة حلقات، وجمعه عمّار الطالبي عندما ألّف كتابه عن الشّيخ ابن باديس وآثاره، وعلى الرّغم من أنّ هذا الرّد كان فيه حدّة إلاّ أنّه ذو أهميّة بمكان، ولكلّ وجهةٍ هو مولّيها، وتناولت بقيّة الفتاوى «مسألة الفأل والشّؤم» و«مسألة صلاة الأربعاء»، و«مسألة العزاء».

❖ فتاوى قراء القرآن على الجنازة : يقول الشّيخ الإمام بوصول ثواب التّلاوة إلى الموتى، ويؤيّده الشّيخ جعيّط في فتوى صدرت له في المسألة نفسها، في حين يخالفهما الشّيخ ابن باديس، ولايقول بوصول الثّواب إلى الميّت، وتعميمًا للفائدة قدّمت فتاوى الإمام وردّ الشّيخ ابن باديس، واكتفيت بالتّحقيق، وللقارئ التأمّل في الأدلّة المعتمدة من الفريقين وترجيح أحد الآراء.

❖ وأفتى الشّيخ الإمام «بكراهة قراءة القرآن في الأسواق» بناءً على مقتضى المذهب المالكي وعلّل ذلك بما في الأسواق من النّجاسات والصّخب ممّا يمنع من تدبّر القرآن ومعانيه.

❖ كما نشرت المجلّة الزّيتونية فتوى للشّيخ بيّن فيها إنّ كلمة «لا عزاء بعد ثلاث» راجت على ألسن النّاس، وظنّوها من كلام الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، فقدم شواهد تؤكد أنّ هذا القول ليس من كلامه عليه الصّلاة والسّلام لا من جهة السّـند ولا من جهة المعنى. وأبطل بذلك عوائد بعض التّونسيين التي تقام عند المأتم، (وأُطلق على تسميتها الفرق الأوّل والزّيارة ومأتم الأربعين...)، ثمّ استطرد في فتواه متحدّثًا عن المقصد الشرعيّ من التعزيّة، وعن قيمة الصّبر عند المصيبة، وعن حرمة النياحة وما شاكلها.

❖ ثمّ قدّم الشّيخ الإمام استدراكًا على فتواه التي نشرها في المجلّة نفسها، حقّق فيه إشكالاً جاءه من الجزائر حول «كلمة العزاء والتعزيّة».

❖ فتوى «لا صفر» : بعد أنْ قدّم الشّيخ الإمام ضلالات العرب أيّام الجاهليّة، والأدّلة الشرعيّة التي سفّهت أوهامهم، بيّن سبب اعتقاد العرب في إنّ شهر صفر شهر مشؤوم، وذلك لأنّ هذا الشّهر يقع بين ثلاثة أشهر حرم وأمن نسقًا، وعندما يجيء هذا الشّهر يكثر فيه الثّأر والقتال، فتشاءمت منه العرب، ثمّ بين رحمه الله أنّه على الرّغم من أنّ الإسلام أبطل عوائد الجاهليّة، فإنّ لأهل تونس حظًا من هذا التّشاؤم بشهر صفر، حتّى أنّ النّساء كنّ يطلقن عليه تسمية «ربيب عاشوراء».

❖ كما بيّن أنّهم كانوا يعتقدون أنّ يوم الأربعاء الأخير من هذا الشّهر أنحس أيّام العام، وبيّن أنّ هذا المعتقد ضلالة.

❖ ونظرًا لأهميّة هذه البدعة المحرّمة، فإنّه استفتي في حكم الصّلاة التي تقام آخر يوم الأربعاء من شهر صفر، والتي تسمّى «صلاة الأربعاء الكحلاء» والتي يصلّيها بعض الأئمة، فنّبه رحمه الله على أنّ هذه الصّلاة ناشئة عن حديث مكذوب على الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، لفظه : «يوم الأربعاء الأخير من كلّ شهر نحس مستمر»، وأكّد حرمتها وبطلانها مناديًا بنبذ العقائد الوهميّة الشّنيعة، مستدلاً بقوله صلّى الله عليه وسلّم فيما أخرجه الإمام البخاري : «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»[1].

2- فتاوى العبادات :

جَمَعْتُ للشّيخ الإمام سبعًا وأربعين فتوى في هذا المجال، منها اثنتا عشرة فتوى في الصّلاة، وستة وعشرون فتوى في الزّكاة، وسبع فتاوى في الصّوم، وفتويان في الحجّ.

- فتاوى الصّلاة :

نشرت جريدة الزّهرة فتوى عن«قضاء الصّلوات المتروكة»، وهل يمكن سقوطها بمرور الزّمن، فأجاب بوجوب قضاء الفوائت من الصّلوات المفروضة باتّفاق العلماء، وقدّم ذلك على التنقّل وعلى القيام.

1- البخاري الجامع الصّحيح، باب الاقتداء بسنن الرّسول صلّى الله عليه و سلّم : فتح الباري 251/13.

❖ ونشرت جريدة النّهضة فتوى عن «حكم قراءة الفاتحة إثر صلاة الإمام»، فقال الشّيخ الإمام بعد التزام ذلك لكي لا يظنّه العامّة من سنن الصّلاة، واستثنى الأوقات التي أوقفها أصحابها على قراءة الفاتحة لوجوب الوفاء بذلك.

❖ كما قدّم الشّيخ جوابًا عن استفتاء ورد إليه من جريدة الزّهرة نَصُّهُ : «أيّهما أفضل بعد الفريضة التنفّل أم قراءة الفاتحة». فبيّن أنّ التنفّل بعد الفريضة غير الصّبح والعصر أفضل من قراءة الفاتحة.

❖ وعن «قراءة القرآن جهرًا في المسجد يوم الجمعة قبل خروج الإمام»، أفتى الشّيخ ابن عاشور في المجلّة الزّيتونية بجواز الجهر المتوسّط الذي لا يخشى منه التّشويش على متنفّل، أمّا الجهر الشّديد فهو مكروه مطلقًا عند المالكيّة.

❖ واستفتي الشّيخ من أهل بادية لهم مسجد يصلّون فيه الصّلوات الخمس و«يرغبون في إقامة الجمعة به»، فتمسّك الشّيخ برأي المالكيّة القائل ببطلان الجمعة في هذا المسجد، ونادى بوجوب العمل بالمذهب الذي يدينون به.

❖ وورد عليه سؤال ثان يطلب منه التّدقيق في المسألة ؛ لأنّ سكان الجنوب التّونسي يقطنون بيوتًا منحوتة من الجبال، واختاروا لأنفسهم محلاّ يقيمون فيه صلاة الجمعة، فأجاز لهم الشّيخ ذلك شريطة أن يكون عدد السّكان بكثرة، وأن يكون المسجد مبنيًا ومسقوفًا.

❖ وفي فتوى «تعدّد الجمعة بقرية واحدة»، أفتى الشّيخ الإمام بضرورة تمسّك المالكيّة بمذهبهم الذي يمنع تعدّد الجمعة، وبوجوب الصّلاة بالجامع الأوّل فقط، وهو الجواب نفسه الذي قدّمه لسكان دشرة الدوالي من ضواحي بلدة قفصة بجنوب تونس الغربي.

❖ وقدّم الشّيخ الإمام فتوى أخرى في الموضوع نفسه يكرّر فيها ضرورة تمسّك السّكان المالكيّة بمذهب إمامهم، وقدّم أدّلة أصوليّة مفادها إنّ المقلّد يلزمه اتّباع مذهب إمامه، وأنّ الخروج عنه يعتبر من التّلاعب بالدّين.

❖ في حين خالفه شيخ الإسلام الحنفي محمّد بن يوسف، الذي قال بجواز إقامة الجمعة بمسجد دشرة الدوالي، مستندًا على رأي الأحناف في المسألة.

❖ وقُدِّم لشيوخ الزّيتونة استفتاء حول «صلاة العيد بعد الزّوال»، فتولّى الشّيخ الإمام الإجابة عنه بصفته شيخ الإسلام المالكي، وبيّن رأي المالكيّة في هذه المسألة وهو بطلان صلاة العيد إذا زالت الشّمس، وقدّم رأي المؤيّدين للمالكيّة والمخالفين لهم وأدّلة الفريقين، وانتصر لمذهبه، وركزّ كعادته على عدم الخروج عن المذهب بدون ضرورة.

- فتاوى الزّكاة :

جَمعتُ للشّيخ ستّةً وعشرين فتوى تتعلّق بالزّكاة تولّت نشرها : «الزّهرة» و«النّهضة» ومجلّة الهداية المصرية، وأعادت نشر الكثير منها «مجلّة الهداية التّونسية».

❖ بيّن فيها الشّيخ الإمام «الحبوب والثّمار وأنواع التّمر» التي تجب فيها الزّكاة، وقدّم نصاب هذه الأصناف بالمكيال التّونسي، و«أصناف الحيوان التي تجب فيها الزّكاة»، و«العام المشترط في وجوب زكاة هذه الأصناف» وهو سنة شمسيّة عند المالكيّة.

❖ وبيّن في فتوى أخرى «أقسام التّجارة» التي تجب فيها الزّكاة، وهي الإدارة والاحتكار.

❖ ووضع في فتويين متواليتين «العُشر» الذي يدفع إلى خزينة الدّولة، وهو إمّا أنْ يكون من عين الحبوب وهو المشهور، وإمّا أنْ يكون نقدًا بناءً على رأي ابن القاسم تلميذ مالك.

❖ وقدّم في فتوى أخرى المراد بيوم الحصاد.

❖ وقدّم في فتوى رابعة من تجب عليه الزّكاة إذا كانت الأرض بين خمّاس وفلاح.

❖ وبيّن الشّيخ الإمام في فتاوى ديون الفلاحة ومصاريف الأرض، أنَّ الاقتراض من أجل الإنفاق على الأرض، لا يسقط شيئًا من زكاة الحبوب والثمار والماشية، ويسقط من زكاة الأموال، وأنَّ المصاريف التي تنفق على الأرض كالأسمدة لا تنقص من نصاب زكاة الحرث، بخلاف السّقي فإنّه ينقص المقدار من العُشر إلى نصف العشر سواء كان السّقي مجلوبًا بالماء أو بالثّمن.

❖ وقال رحمه الله بجواز أخذ أموال الزّكاة لفائدة الفقراء المقيمين بمأوى العجزة.

❖ وقدّم الشّيخ الإمام عدّة فتاوى حول «زكاة العين من ذهب وفضّة ونقود وأوراق ماليّة وتذاكر البانكة»، وهذه الفتاوى من الأهميّة بمكان، وبدأتها بالفتوى التي قدّر فيها الشّيخ «النّصاب بالدرهم الشرعيّ» أو درهم الكيل.

❖ ثمّ قدّمت الفتوى الخاصّة «بتّقدير نصاب زكاة الذّهب والفضّة حسب الموازين العصريّة»، باعتبار ما في النّقود الذهبيّة والفضيّة من الخلط، هذه الفتوى التي بيّن فيها الشّيخ نسبة النّحاس المخلوط بالذّهب والفضّة، وحدّد النّصاب الذي تجب فيه الزّكاة في كلا النّقدين بدقّة متناهية.

❖ كما قدّم الشّيخ فتوى طويلة الذّيل نشرتها مجلّة الفجر عن «زكاة الأوراق النّقديّة»، بدأها بمقصد الشّريعة من الزّكاة، ثمَّ الأجناس التي يجب فيها الزّكاة، ووقف طويلاً عند الثمنيين الذّهب والفضّة، وألمع إلى بداية التعامل بهما إلى أنْ صار مقياس تقدّم الحضارات، ثمّ قدّم دورها في علم الاقتصاد السياسي.

❖ وقدّم فتوى أخرى طويلة الذّيل أيضًا تولّت نشرها جريدة الوزير، جوابًا لمستفت من مصر عن «أوراق البانكة» التي تجب فيها الزّكاة أهي مثل النّقود أم لا؟ وبدأ الشّيخ جوابه بتعريف البّانكة وبتطّور مفهومها وتوسّع تخصّصاتها، إلى أنْ اهتدى إلى تبيين أنَّ تذاكر البانكة هي رصيد ماليّ مقدّر، وهي حجج ديون، فتأخذ في الزّكاة أحكام زكاة الدّين، ويمكن رواجها مثل النقود.

❖ ثمّ بيّن الشّيخ أقسام الدّيون ومتى يزكّى عنها، معتمدًا على آراء كبار الفقهاء المالكيّة، مثل ابن الحاجب وابن عبد البرّ وابن الجلاّب وابن رشد، ثمّ قاس أوراق البنوك على دين الوديعة، وأوجب زكاتها كلّ سنة، وخالف بذلك من أفتى بسقوط زكاتها، وبيّن ما يترتّب على ذلك الإسقاط من تعطّل زكاة ثروة عظيمة من المسلمين.

❖ وقدّم الشّيخ الإمام أربع فتاوى حول «مقدار الصّاع النّبوي بالمكيال التّونسي» أحدثت ضجّة في الأوساط العلميّة، وقام الشّيخ محمّد بن يوسف التّونسي الكافي بالرّد في رسالة تحت عنوان : «المرآة في الرّد على من غيّر نصاب الزكاة» وجاء في فتاوى الشّيخ الإمام مقدار الصّاع النّبوي عند المذاهب الثلاثة، وقدّم ميزان زكاة الفطر بالقطر التّونسي على مقتضى المذهب المالكي، ولما أحدثت فتواه ضجّة علميّة، قدّم الشّيخ بيانا مفصّلاً في المجلّة الزّيتونية حول مقدار الصّاع النّبوي، وبدأ بيانه بالحديث عن نشأة الصّاع النّبوي وما ظهر بعده من أصواع، ثمَّ ضبط مقدار الصّاع النّبوي بوجه عام، ومقداره بالمكيال التّونسي الحالي، ورأى الشّيخ الكافي إنّ هذه

الفتوى تَتَسَرْبَلُ برداءِ الجهل والخطلِ والاختلال، فقدّم ردًّا بدأه ببيان أسماء المكاييل ومقاديرها بالصّاع الشرعيّ في عدّة عواصم عربيّة، ثمّ خالف ما وصل إليه الشّيخ الإمام من تقدير للصّاع النّبوي بالمكيال التّونسي، وقدّم شروح الموطّأ والرّسالة وخليل، فقمت بتّحقيق أغلبها، وتركت للبّاحث الاقتداء بما يراه أرجح وبما يتأكد لديه أنَّ أدلته الشرعيّة أقوى.

❖ ومن الفتاوى التي حبّرتها يد الشّيخ الإمام حول الزّكاة، فتوى بيّن فيها «متى يمكن أن تنقل الزّكاة» إلى موضع غير الموضع الذي وجبت فيه.

❖ وفتوى أخرى حدّد فيها «مصاريف الزّكاة» الموجودة في «آية التّوبة».

- **فتاوى الصّيام :**

❖ جَمَعْتُ للشّيخ سبع فتاوى حول الصّيام وما تبعه من رؤية وإفطار وأعذار.

❖ رفض في الفتوى الأولى منها اعتماد «الرّؤية على خبر الرّاديو» مقلّدًا طرق الثبوت الشرعيّة المعمول بها عند المالكيّة مثل شهادة عدلين، وكان ذلك سنة 1354هـ/1935م.

❖ ثمّ رأى «قبول خبر الرّاديو» في فتوى أصدرها سنة 1355هـ/1936م. وذلك بعد اشتراط طريقة لتنظيم الإخبار بثبوت الشّهر، وهي أن يوجّه القاضي مُخبرًا إلى مركز الإذاعة، ولا يقبل خبره إلاّ بعد أنْ ينطق بعلامة تكون بينهما، وقاس ذلك على معرفة الخطّ أو الختم... في حين أباح ثبوت رمضان بالهاتف مع تقديم شروط أيضًا.

❖ ورأى الشّيخ بعد أكثر من ثلاثين سنة، ضرورة الاعتماد على خبر الرّاديو، وذلك بعد أنْ تطوّرت آلة المذياع من جهة وبعد أنْ تقدّم على الإرصاد الجوي من جهة ثانية.

❖ وكانت آخر فتوى حبّرتها يده رحمه الله قبل انتقاله بأيّام إلى الرّفيق الأعلى، هي فتوى «ثبوت الشّهر القمري على طريق الحساب»، التي كانت جوابًا للمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر، على التّقويم القّمري بالاعتماد على الحساب الفلكي. وقد رأى الشّيخ ضرورة التّعويل على منظار المرصد الفلكي عند رؤية الهلال، ثمَّ يتمّ الإعلام بواسطة الإذاعة، وخالف بذلك فتواه السّابقة التي نشرتها المجلّة الزّيتونية سنة 1935.

❖ وعَدَّ الشّيخ الإمام اختلاف المسلمين في الصّوم أو في الفطر خطبًا سهلاً لا حرج فيه، وقدّم الحساب الفلكي على الشّهادة، و فيما يتعلّق بإثبات شهر الحجّ، فإنّ الشّيخ اشترط رؤية هلال ذي الحجّة بحالة مكّة وما حولها فقط.

❖ وفي مسألة «الحرب والفطر في رمضان» قدّم الشّيخ الإمام للوزير الأكبر الهادي الأخوّة فتوى سنة 1939 يبيح لف فيها فطر الجيوش ماداموا في حالة حرب.

❖ وفي فتوى «الأعذار المبيحة للفطر في رمضان» الصّادرة سنة 1960 ضمن مجموع، وقف الشّيخ عند تقديم الأعذار المتعارف عليها عند الجمهور.

❖ وأمسك عن الجواب عن السّؤال القائل : إنّ الشّعب التّونسي في حالة جهاد اقتصادي وهو مقاومة التخلّف، فهل يمكنه الإفطار للتّقوّي، في حين أجاب الشّيخ جعيّط عند ذلك فليراجع.

- فتاوى الحجّ :

❖ جَمَعْتُ للشّيخ فتويين في الحجّ، كانت الأولى حول «مكان إحرام المسافر للحجّ بالطّائرة»، إذ بيَّن الشّيخ أنّ مكان مستعملي السّفن البحريّة هو عند نزولهم إلى البر المحاذي للبحر، أمّا المسافر في الطّائرة الذي لا يمرّ بالأرض أصلاً فإنّه يُحرِمُ في نظر الشّيخ الإمام من جدّة.

❖ وكانت الفتوى الثانية عن «النّيابة في الحجّ»، وقد أفتى الشّيخ بعدم قبول النيابة في حجّ الفريضة بناءً على مقتضى المذهب المالكي، وأفتى بجواز النّيابة في حجّ النّافلة.

3- فتاوى الأضحية :

❖ جَمَعْتُ للشّيخ فتويين في هذا الباب، الفتوى الأولى منهما عن الأضحية في المذهب المالكي، وقدّم فيها الشّيخ بيانا حدّد فيه حكم الأضحية، وعلى من تجب وشروطها ووقتها ومبدأ ذبحها، وعمل تونس في توقيت الأضحية، وحرمة بيع شيء منها، ومن يتوّلى الذّبح، كما بيّن كراهة الأضحية عن الميّت (القربان)، وحرمة ما يفعله بعض النّاس عندما يُبَخَّرون عن الشّاة، ويعلّقونها ليلة كاملة في بيت نظيف باعتقاد أنها ستحجّ.

❖ أمّا الفتوى الثانية فكانت استفسارًا لمسألة ذكرها في فتواه السّابقة عن «وقت الأضحية» وحكم من ذبح قبل الإمام، وكان جواب الشّيخ بأنّ من قام بذلك يعيد ضحيّته، وقاس ذلك على من صلّى قبل الوقت أو صام قبل دخول رمضان، وبيّن المقصد الشرعيّ من توقيت العبادات، ومن تعويد المسلمين على احترام ولاة أمورهم، وعلّق على السّائل الذي استند في حكمه إلى حديث شريف بقوله: «إنّ الفتوى لا تؤخذ من الأحاديث الشريفة وإنّما تستند إلى المجتهد، وعلّل كلامه».

4- فتاوى الأطعمة :

❖ جَمَعْتُ للشّيخ أربع فتاوى في هذا الباب، كان محور الفتاوى الأولى الثلاث «حليّة شرب القهوة وعدم حرمة التّدخين»، وفرّق الشّيخ بين التّبغ والحشيش بأنواعه.

❖ وفي الفتوى الخاصّة «بأكل ذبائح أهل الكتاب»، أيَّدَ الشّيخ الإمام رأي الشّيخ محمّد عبده حول حليّة ذبائح أهل الكتاب، وبيّنتُ في هذه الفتوى المؤّيدين لرأي الشّيخ الإمام والمخالفين له من تونس ومصر.

5- فتاوى اللبّاس والزّينة :

أفتى الشّيخ الإمام فتويان في هذا الباب، كانت الأولى حول لبس قلنسوة أهل الكتاب وكانت متزامنة مع فتوى أكل ذبائح أهل الكتاب السّالفة الذّكر، التي أيّد فيها شيخنا رحمه الله، أيضًا رأي الشّيخ محمّد عبده بجواز ذلك، وقدّم تعليله.

❖ وكانت الفتوى الثّانية عن زينة المرأة، حيث أباح الشّيخ الإمام وصل شعر المرأة وتنميص حاجبيها و زينتها...

6- فتاوى الأسرة :

❖ جَمَعْتُ للشّيخ سبعة عشر فتوى في هذا الباب، منها اثنتا عشرة فتوى كانت إجابات عن أسئلة وجهها له الطّاهر الحداد ضمن نخبة من شيوخ الزّيتونة، وهم: الشّيخ محمّد العزيز جعيّط والشّيخ عثمان ابن الخوجة والشّيخ بلحسن النّجار والشّيخ أحمد بيرم والشّيخ الحطّاب بوشناق.

❖ وكان مدار الأسئلة حول وضع المرأة فقهًا وقضاءً من حيث حقّها في اختيار الزّوج والعيوب الموجبة للفسخ بعد البناء، ومتى يمكن للمرأة أنْ تطلّق إنّ غاب زوجها أو فُقد، ومتى يمضى عليها الطّلاق، وهل للمرأة الضمان فيما أعطى الرّجل من حقّ الطّلاق، وهل لها أنْ تثبت لدى القاضي عدم التّناسب بينهما وبين زوجها، وهل يمكنها أنْ تلاعن الرّجل في رؤية الزّنا، وهل يجوز للرّجل أنْ يضمر نيّة الطّلاق في نفسه عند عقد النّكاح، وما مكانة المرأة في البيت؟ ومسألة تصرّف المرأة في مالها، ومسألة إمامة المرأة الصّلاة وتوليها القضاء، وقضيّة ستر بدنها، وكان جواب الشّيخ الإمام على وفق الخطّة التي كان عليها وقتئذ وهي باش مفتي المالكيّة، ويبدو من أجوبته أنّه تمسّك بمذهب إمامه، مع الإشارة أحيانا إلى آراء المذاهب الأخرى.

❖ ووجدت في كتاب «أعلام من الزّيتونة» جوابًا للشّيخ الإمام عن «تعدّد الزّوجات»، مفاده أنّ لوليّ الأمر المسلم أنْ يمنع النّاس من التعدّد عند وجود مضّرة فيه.

❖ وعن رأيه في «مجلّة الأحوال الشّخصية»، بيّنت كلمة الشّيخ الإمام التي ألقاها بمناسبة صدور المجلّة، أنّه يناصر هذا المشروع الجديد ويؤيّده ما لم يخالف روح الشّريعة الإسلاميّة.

❖ وحول فتوى «الزّواج بالكتابيّة» بيّن الشّيخ الإمام جواز ذلك باتّفاق، في حين قال بمنع الزّواج بغير الكتابيات كالدهريّة ونحوها.

❖ وفي مسألة «طلاق الثلاث في كلمة واحدة»، اعتمد الشّيخ الإمام على الرّأي المشهور وهو لزوم البتات، وانتقد من لا يقول بذلك، وتعرّض لشروط المفتي، وهي ضرورة اتّباع مذهب إمامه، وبيّن متى يجوز له تقليد مذهب آخر.

❖ كما سئل الشّيخ عن رجل تزوّج بامرأة، وشهدت امرأة بعد أنْ رزق من زوجته بعدّة بنين أنّهَا أخته من الرّضاع، فقال الشّيخ بعدم قبول شهادة تلك المرأة، بناءً على شروط ثبوت «الرضاع»، واستحسن التنزّه عن استدامة الزوجيّة بعد فشوّ هذه الشهادة.

7- فتاوى الاستحقاق والشّركات :

أفتى الشّيخ ثمان فتاوٍ في هذا الباب :

❖ شملت الفتوى الأولى قسمة تركة مرهونة في دين وسبع بنات قاصرات ووالدين فقيرين وزوجة، فقسّم الشّيخ جوابه إلى قسمين، بيّن في الجزء الأوّل منه كيف تتمّ النّفقة على الورثة من مال مورّثهم مراعاة لمصلحتهم، وتولّى تقسيم التّركة على أصحابها في الجزء الثّاني من جوابه.

❖ وكانت الفتوى الثّانية حول هبة ثروة لبنت دون إخوتها، فبيّن الشّيخ أنّ ذلك مكروه عند المالكيّة، وإنْ وقع صحّ.

❖ وكانت الفتوى الثّالثة حول مسجد وهبه فرنسيّ للمسلمين ليؤدّوا فيه فرائضهم، فبيّن الشّيخ الإمام شروط التبرّع في القربات الدّينية وهو أنْ يكون المتبرّع مسلمًا، وعدَّ صلاة الجمعة والعيدين والاعتكاف في هذا المسجد باطلة، وقاس الصّلوات الخمس فيه على الصّلاة في سائر البيوت.

❖ وكانت الفتوى الرّابعة عن حكم الصّلاة في مسجد أقيم بأرض وقف، تمَّ الاستيلاء عليها من طرف الدّولة وبناءها فوقها، فعدَّ الشّيخ الصّلاة جائزة، ولمستحقيّ الوقف المطالبة باستحقاقهم الأرض.

❖ وقدّمت الفتوى الخامسة لأعضاء المجلس المالكي الذي كان يترأسه الشّيخ الإمام، وهي عن التّحبيس على الأولاد وعقبهم بشرط العزبة والتأيّم في حقّ الأنثى، فبيّن الأعضاء مناب الأصول والأعقاب.

❖ أمّا الفتوى السادسة فهي حول التّحبيس على البنين دون البنات، فبيّن الشّيخ رأي المالكيّة في المسألة بين مبطل لذلك الحبس وهو رواية عن ابن القاسم، وبين موافق لذلك الحبس مع الكراهة وهو رواية علي ابن زياد، وذكر الشّيخ الإمام أنّ العمل جرى على قول ابن زياد قديمًا وحديثًا.

❖ وأمّا ما يخصّ فتوى العمرى المعقّبة، فهذه الفتوى هي استفسار قدّم لشيوخ الزّيتونة، وتولّى الشّيخ الجواب عنه بصفته شيخ الإسلام المالكي، وكان نصّ السّؤال طويلاً، ويشمل مسألة

فقهيّة تحتوي على استفسار مشفوع بآراء الفقهاء القدامى والمتأخّرين من تونس، ويؤكّد التّساؤل على أنّ السّائل عارف بأحكام الوثائق، وكان جواب الشّيخ الإمام موجزًا، حيث وضَّح في بدايته أنّ العمرى لمّا وقعت معقّبة فهي تعدّ من قبيل الحبس، ثمَّ بيّن حقوق المستحقّين.

❖ وكانت الفتوى الثّامنة عَمًّا بقي في آلة صبّ الزّيت بعد الكيل والاحتياط، هل ذلك حقّ للمشتري أم هو من حقوق البائع؟ فأجاب بأنّ كلّ ما تعلّق بالمصبّ أمر طفيف معفوّ عنه.

8- فتاوى المعاملات الماليّة :

❖ أفتى الشّيخ الإمام خمس فتاوٍ تهمّ الأسهم الماليّة والرّهون، منها ثلاث فتاوى تولّت نشرها «جريدة الوزير» سنة 1338هـ/1920، وكذلك مجلّة الفجر، وهي الفتاوى الأولى التي نشرت له في تونس تحت إمضاء : ط.ع، وقد تأكد الدّكتور محمّد السويسي من نسبة هذه الفتاوى إلى الشّيخ الإمام[1].

❖ وكانت الفتوى الأولى حول إباحة بيع السّهام الماليّة.

❖ وكانت الفتوى الثّانية حول حكم التّعامل بالأوراق الماليّة في الصّرف، وهل النّسيئة فيها تمنع أولا؟ وكان جواب الشّيخ مطوّلا حيث بدأه بتعريف أنواع الرّبا الأربعة، ثمّ قدّم طريقة التّعامل بالدّيون الجائزة والممنوعة، وبيّن أشكال التّعامل بالصّرف المباحة، وعدَّ النّوع المستفتى فيه من وادي بيع الدّين مع اتّحاد المدين وهو جائز، ثمّ ألمع إلى الممنوع من بيع الدّيون.

❖ وكانت الفتوى الثّالثة حول «حكم تصريف أوراق الدّيون» كالكمبيالات بمعجّل أو بإسقاط بعض الحقّ، واشترط الشّيخ للتّعامل بهذه الأوراق عدم الزّيادة فيما يأخذه ربّ الدّين على ما يدفعه، وقال بالجمع بين الرّهن وبين توكيل المرتهن على استخلاصه واستيفاء دينه منه.

❖ ونشرت المجلّة الزّيتونية فتويين في هذا الباب، كانت الأولى حول «رهن الزّيت لدى البنوك»، وقد أجاز الشّيخ الإمام هذا التّعامل شريطة أنْ لا يدفع مالك الزّيت فائضًا ربويًا، واعتبر ما التزمت به الدّولة من دفع ما يلزم من الرّبا لا يؤاخذ بفعله مالك الزّيت.

1- السّويسي : الشّيخ ابن عاشور مفتي تونس الأشهر : 08

❖ وكانت الفتوى الثّانية حول «القرض برهن»، وصورة الفتوى أنْ يقرض صاحب المعصرة مالاً لمالك الزّيتون لاحتياجه إليه، شريطة أنْ يتمّ عصر الزّيتون عند المقرض، فعدَّ الشّيخ هذه المعاملة من قبيل القرض برهن وهو جائز، وأطنب في تبيين حكم الإباحة مستدلاّ بآراء كبار المالكيّة.

9- فتاوى الأقضية والشّهادات :

❖ وجدت فتوى واحدة للشّيخ الإمام تولّت نشرها المجلّة الزّيتونية حول تحليف الشّاهد بالطلاق، ولقد بيّن الشّيخ رحمه الله أنّ القاضي لا يجوز له أن يحلّف الشّاهد باليمين على صدق شهادته، وعدَّ أنّ تحليف الشّاهد بالطلاق عبثًا، وقدّم مضارّ ذلك.

10- فتاوى مستحدثة علميّة وسياسيّة :

❖ أفتى الشّيخ فتوى علميّة حول حكم قراءة القرآن الكريم في المذياع، وسبب عدّها علميّة أنّها صدرت سنة 1936، لمّا كان المذياع في السّنوات الأولى من اكتشافه ودخوله بيوت المسلمين، ويجب وضع جواب الشّيخ في إطاره الزّمني.

❖ ذكرت ذلك لأنّ كبار شيوخ مصر وقتئذ صرّحوا بحرمة قراءة القرآن في الرّاديو، في حين قال بجواز ذلك كبار شيوخ الزّيتونة وهما الشّيخ الإمام والشّيخ جعيّط، وكان جواب الشّيخ الإمام لطيفًا جدًّا فليتأمّل.

❖ وختمتُ فتاوى الشّيخ بالفتوى التي ابتلي من أجلها، والتي اتّهم فيها بالتواطئ مع المستعمر، ولم تظهر براءة الشّيخ إلاّ بعد وفاته باثنتي عشرةَ سنة، حيث قدّم المرحوم حمادي السّاحلي نصّ الفتوى الأصليّ الذي برّأ ساحة الشّيخ، ثمّ وضّح المسألة الشّيخ محمود شمّام في كتابه «أعلام من الزّيتونة».

❖ وفي الختام فإنّ فتاوى الشّيخ ابن عاشور تدلّ بحقّ على عمق ثقافة الرّجل الإسلاميّة، وعلى عمق عقيدته الفائقة على الاستنباط، وتصوّر جانبًا من حياة المجتمع العربيّ في عصره، وتبيّن جانبًا من القضايا التي كانت تشغل بال المسلمين في النصف الأوّل من القرن العشرين.

القسم الثّاني



البّاب الأوّل
فتاوى العقيدة

1- قراءة القرآن على الجنازة : الزّهرة : 1936/1355.

2- حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة : الزّهرة : 1936/1355.

3- قراءة القرآن على الجنازة وحكم البدعة والمنكر :الهداية : 1936/1355.

4- القراءة على الجنازة منكر : الزّهرة : 1936/1355.

5- حكم المكروه في العبادات : الزّهرة : 1936/1355.

6- حكم إهداء ثواب الصّلاة إلى الميت : النهضة : 1938/1356.

7- وصول ثواب الصدقة و القرآن إلى الميت : النهضة : 1937/1356.

8- حكم قراءة القرآن في الأسواق : الزّهرة : 1937/1356.

9- لا عزاء بعد ثلاث : المجلّة الزّيتونية : 1939/1358.

10- لا صفر : المجلّة الزّيتونية : 1937/1356.

11- حكم صلاة الأربعاء السّوداء : 1937/1356.



الفتوى رقم : 1

قراءة القرآن على الجنازة 1

قدّمت للشّيخ الإمام ثلاثة أسئلة حول قراءة القرآن في الجنازة في جريدة الزّهرة.

السّؤال الأوّل : من المستفتي مصطفى الشنّوفي من حمام الأنف جاء فيه : «هل تجوز قراءة القرآن في الأماكن القذرة على قارعة الطّريق، وعدم الاحتشام في تلاوة القرآن والخشوع[1]».

السّؤال الثّاني : من المستفتي التهامي عزيز اليانقي من جزيرة قرقنة، جاء فيه بعد الديباجة: «وحيث ثبت أنّ السّنة في المختصر وفي تشييع الجنازة وفي الدّفن هو الصّمت، ظهر أنّ قراءة القرآن في المواضع الثلاثة خلاف السّنة، وخلاف السّنة إنّما هو بدعة، وقد حكم بالكراهة مطلقًا في ذلك أبو محمّد عبد الله بن أبي جمرة»[2] (1296/695) في شرحه لمختصر البخاري حيث قال : «مذهب مالك كراهة القرآن في هاته المواقع لأنّنا مكلّفون بالتّفكير والاعتبار، ومكلّفون بالتدبّر في القرآن، فآل الأمر إلى إسقاط أحد العملين»[3]. وما أشبه عصر ابن لبّ[4](1380/782) وابن سراج[5](1444/848) والموّاق[6](1492/897) بهذا العصر وأهله، وها أنا سائل جنابكم

1-- جريدة الزّهرة ع 8706 : 18 محرم 10/1355 أفريل 1936.

2-- مخلوف : شجرة النّور : 199 رقم 674 – الحجوي : الفكري السّامي : 234/2.

3-- راجع رأي ابن أبي جمرة في : الآبي : جواهر الإكليل : 113/1.

4-- هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن لبّ : راجع مخلوف : ن.م : 230 رقم 826 – الحجوي : الفكر السامي : 248/3.

5-- هو أبو القاسم محمّد بن محمّد الغرناطي : راجع مثلا مخلوف : ن.م : 248 رقم 893 – الحجوي : م.ن : 257/2.

6-- هو أبو عبد الله محمّد بن يوسف : مخلوف : ن.م : 272 رقم 961، الحجوي : ن.م : 263/2.

يا صاحب السّماحة والفضيلة بقطع النّظرعن الكراهة و الجواز : أهل تلك الصّيغة التي يقرأ بها مشيّعو الجنازة قول الله تعالى كنطقهم بلفظة «غفور» بدون واو، و«رحيم» بدون ياء، و«عذاب» بدون ألف، ويجعلون لا النّافية فيه لام ابتداء ونون المتكلّم ومعه غير نون جمع المؤنّث، ويقطعون كلام الله محافظة على الصّيغة و على أصواتهم، فهل يباح لهم القراءة بهذه الصّيغة سواء كانوا مع الجنازة أم في مواقع أخرى أو يحرم عليهم؟

وهل تلك الأجرة التي يأخذها مشيّعو الجنازة من أولياء الميّت على تلك القراءة جائزة أم لا؟ وهل تعدّ صدقة أم لا؟ وهل تدخل في مؤن التّجهيز ويقضى بها إن شحّ بعض الورثة أم لا؟ فالرّجاء منكم جوابًا شافيًا أبقاكم الله.[1]

السّؤال الثّالث : من المستفتي محمّد بن إبراهيم اللموشي من بلد توزر جاء فيه بعد الديباجة: «ما قولكم دام مجدكم هل سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم تنسخ بعد وفاته باختلاف الزّمان أم لا؟ وهل قول وفعل العلماء يصحّ أنْ يكون دليلاً على جواز ما كان مخالفًا للسنّة، أو فعل الصّحابة والسّلف الصّالح رضي الله عنهم أم لا؟ وهل العرف الحادث من النّاس يصحّ جعله دليلاً على جواز رفع الصّوت خلف الجنازة أم لا؟ وهل إذا ادّعى المتفكّر التّشويش برفع الصّوت يصدّق أم لا؟ وهل يأثم من يشوّش على غيره برفع الصّوت خلف الجنازة أم لا؟ أفيدونا مأجورين ولكم منّي جزيل الشّكر ومن الله الثّواب سلفًا».[2]

الجواب : أمّا بعد، فقد اطلعت في عدد 8706 وعدد8724 وعدد8737 من جريدة الزّهرة على أسئلة موجّهة إليّ : أحدهما من بلد حمام الأنف والآخر من جزيرة قرقنة، والثّالث من توزر فيما عرض للسّائلين من إشكال أثار لهم أسئلة تعرف بما يتضمّنه جوابنا هذا، فيأخذ كلّ سائل مبتغاه.

اعلم أنّ موضوع الفتوى الصّادرة هو أنّ قول مالك : إنّ السنّة في تشييع الجنازة السّكوت[3]. والقراءة في الجنازة مكروهة عنده[4]، وإنّها عند فريق من العلماء مستحبّة غير مكروهة لقصد انتفاع

1-- جريدة الزّهرة : ع 8724 : 10 صفر 1355/ ماي 1936.

2-- جريدة الزّهرة : ع 8737 : 23 صفر 1355/ماي 1936.

3-- سحنون : المدونة : 158/1.

4-- وأيضًا عند الأحناف : جماعة : الفتاوى الهندية : 163/1.

الميت بثوابها[1]. فمدرك مالك هو التيمّن بقصد التأسّي بالفعل الواقع في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وزمن أصحابه، فالمراد بالسنّة الطّريقة التي كان عليها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[2]. ولما كان مالك لا يرى وصول ثواب قراءة القرآن للميّت، لم يوجد في نظره ما يعارض مقصد التأسّي، فلأجل ذلك قال بكراهة القراءة فيها.

وأمّا الذين خالفوه فمدركهم أنّ السّكوت ترك، فلا يدّل على استحباب السّكوت ولا على كراهة ضدّه، وقد عارضه آخر حسن وهو التبرّك بقراءة القرآن ووصول ثواب ذلك للميّت، فهم يرون في السّكوت في الجنازة فضيلة بركة التأسّي، وفي القراءة فضيلة وهي وصول الثّواب للميّت، واعتضدوا بحديث قراءة سورة يس[3]، وليس بين الحالتين عندهم تعارض، وبذلك يتّضح أنّهم لا يقولون بأنّ استحباب القراءة من نسخ سنّة السّكوت بغيره، لأنّ شرط تحقيق ماهية النّسخ أنْ يقع التّعارض بين الدليلين النّاسخ والمنسوخ.

فالانتقال من فضيلة إلى أخرى ليس بنسخ لعدم التّعارض؛ لأنّ كلاهما مرغّب فيه، ثمّ إنّ مثل تلك القراءة عند القائلين باستحباب جميع الأذكار التي ثبت في الشّرع أنّ لقائلها ثوابًا، للاشتراك في وصول الثّواب للميّت والتبرّك بتلك الأقوال.

وأقوال العلماء المجتهدين و المؤيّدين لهم من المرجّحين دليل للجواز بالنّسبة لمن يقلّدهم[4]، لأنّ أقوالهم لا تكون إلا مستندة لأدّلة شرعيّة من كتاب أو سنّة أو إجماع أو قياس أو استدلال، وما عدا الأذكار من الأقوال لا قربة فيه، فإذا كان محرّمًا مثل النّياحة وجب النّهي عنه[5] وإلا فهو

1-- ر : مثلاً : النّووي: شرح مسلم 89/7 وما بعدها – القرافي : الفروق : الفرق : 172 : 192/3.

2-- الجرجاني : التعريفات : 134.

3-- قال صلّى الله عليه وسلّم : ما من ميّت يقرأ عند رأسه سورة يس إلا هوّن عليه. وفي الدّهلوي قال صلّى الله عليه وسلّم : اقرؤوا على موتاكم يس : حجّة الله البالغة : 35/1. أبو داود : السّنن : كتاب الجنائز : باب القراءة على الميّت : 489/3 – أبو الحسن : كفاية الطالبّ الرّباني : 360/1.

4-- الشّاطبي : الموافقات : 292/4.

5-- ر : مثلاً : القرافي : الفروق : الفرق 100 : 171/12 – ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 114. ابن راشد : اللّباب : 32 أبو الحسن : كفاية الطالب الرّبّاني : 361/1. الدّهلوي : حجّة الله البالغة : 32/2 – عاشور : أحمد عيسى : الفقه الميسّر : 124. وفي الفتاوى الهنديّة : النّياحة مكروهة فقط عند الأحناف : 1/ 162 – وذكر العسقلاني أنّ المراد بالكراهة هنا كراهة التّحريم : فتح الباري : 3/ 160.

لغو، ولا أحسب أنّ فيما يقرؤه المسلمون في الجنائز ما هو كفرٌ أو مفض إلى كفر، والإقدام على نسبتهم إلى هذا ليس بالأمر الهيّن.

وفي الأحاديث الصّحيحة وعيد شديد لمن يرمي المسلم بالكفر بدون وجه بين[1]، وإذا كان في نطق بعض القارئين ما قد يخلّ لسامعه فساد المعنى ينّبه عليه، على أنّ بعض التّغيير لا يغيّر المعنى كنقص بعض المدود وزيادتها، وللعرب في إشباع الحركات وزيادة المدود وحذفها لغات كثيرة، وأمّا ما عسى أنْ يقع من تحريف في القراءة، فأمر يرجع إلى شروط القراءة في القارئ وفي المكان والصّفة وحكم اللّحن في قراءة القرآن سهوًا أو عمدًا، كلّ ذلك مبيّن في الفقه وتفصيله يطول[2].

وهو غير خفّي عن العلماء، فإذا سمعوا ما يصل إلى حدّ المنكر فعليهم تغييره، لأنّ شرط تغيير المنكر العام معرفة اختلاف العلماء، أن لا يغيّر إلا المنكر المجمع على أنّه حرام كما يبيّنه علماء المذهب.

وأمّا الوقف في غير موضع الوقف، والابتداء من غير موضع الابتداء، فجوابه أنّ مراعاة أنواع الوقف من لازم وجائز وممنوع إنّما هو من اصطلاح القرّاء، فالمراد من اللّزوم والوجوب الوجوب الصّناعي كما يقول النّحاة رفع الفاعل واجب[3]، وليس يراد الوجوب الشّرعي الذي يعاقب على تركه.

نعم هو اصطلاح حسن؛ لأنّ فيه زيادة بيان لمعاني القرآن، وليست مخالفة ما بُيّن من الوقف أمرًا يترتّب عليه اختلال في معاني القرآن، لأنّ المعاني بيّنة واضحة بما يسبقها وما يلحقها، وليس في القرآن موضع يجب شرعًا الوقوف عنده ولا موضع يحرم الوقف عنده.

نعم إذا قصد القارئ إبهامًا لمن ليس متمكّنًا في الإسلام أو تضليلاً لعقائد المسلم، أو قصد مزحًا مثل أن يقتصر ابتداءً ووقفًا على قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّـهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[4]. أو يقتصر على

1-- ر : مثلاً : البخاري : فتح الباري : 514/10 : كتاب الأدب : باب من أكفر أخاه بغير تأويل : قوله صلّى الله عليه وسلّم: إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما.

2-- ر : مثلاً : القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : 10/1 ومابعدها.
الغزالي : أبو حامد : إحياء علوم الدّين : 275/1 ومابعدهـا.

3-- مثلاً : الجارم : علي : النّحو الواضح : 27/1 وما بعدهـا.

4-- قـال تعالى : ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّـهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾، سـورة الـمائدة : 73.

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾[1] كما في قول الشّاعر مازحًا : «لكنّه قال ويلٌ للمُصلّين» كان ذلك حرامًا أو كفرًا، وذلك في مقصد القارئ لا في حكم الوقف والابتداء، وهذا معنى قول ابن الجزري[2] (1429/833).

الرجز

وليس في القرآن من وقف وجب ولاجوازًا غير ماله سبب[3]

أمّا الجهر بالقراءة فالتوسّط فيه أولى؛ لأنّه أعون على المداومة، ولأنّه أدخل في السّكينة والوقار، ولكنّ الصياح به ليس بحرام، ولم يحدّد الفقهاء للجهر به حدًا، فإذا فعله المسلمون فقد فعلوا ما هو جائز، فلا يغيّر عليهم، وليس الاحتجاج في هذا بمجرّد عمل العلّة المسمّى بالعرف، ولكن الاحتجاج بالإباحة التي خوّلها لهم الشّرع، وليس لأحد أن يمنعهم من ذلك بعلّة أنّه يشوّش على المتفكّرين، لأنّ التّفكير مجرّد اعتبار بالموت لا يضرّه جهر الصّوت، وكذلك اختلاف أحوال القارئين في المأتم من جلوس وقيام واضطجاع، فهذه الأحوال ليس واحد منها شرطًا في القراءة.

قال الشّيخ ابن أبي زيد[4](996/386) : ويقرأ الرّاكب والمضطجع والماشي من قرية إلى قرية[5]، أمّا المرور في الطّرقات التي فيها نجاسة، فإن كانت النجاسة ممّا لا تخلو الطّرقات عن أمثالها كروث الدواب، فهو معفوّ عنها إذ لا يكاد يشعر المارّ بها ولا يحترز عنها، وإنْ تفاقمت بحيث غلبت على الطّريق أو بعضه، يصير الطّريق كالبيوت المعدّة للأقذار فتكره القراءة حينئذ على حكم القراءة في الحمام[6]، فالواجب السّكوت عن القراءة إلى أنْ يجتاز الموضع النّجس، وأمّا أخذ الأجرة على قراءة القرآن. فاعلم أنّ أخذ الأجر على القراءة جائز باتّفاق الأئمّة الأربعة، ومن هذا القبيل الأحباس الكثيرة المرتّبة لقرّاء القرآن وللذّاكرين في المساجد، وغيرها من عهود

1-- قال تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾، الماعون : 4-5.

2-- هو محمّد بن محمد الجزري الشّافعي : السّخاوي : الضّوء اللاّمع : 255/9. كحالة : معجم المؤلّفين : 11/291-292.

3-- القاري : علي : المنح الفكريّة على متن الجزريّة : 54.

4-- هو عبد الله بن أبي زيد القيرواني : مخلوف : 96، رقم 277، كحالة : معجم المؤلّفين : 73/6.

5-- ر : مثلاً : ابن ناجي : شرح الرسالة : 403/2.

6-- سحنون : المدوّنة : 91/1 – العدوي : حاشيته على الرّسالة : 448/2.

القرون الأولى في الإسلام إلى الآن صادرة عن العلماء وغيرهم، ولم ينكرها أحد[1].
أمّا إذا امتنع من دفع أجرة القراءة فلا يقضى عليهم بذلك، وإذا أوصى الميّت نفذت وصيّته في ثلث تركته[2].

1-- مثلاً : إكمال الإكمال : 143/3 ، ابن حجر : فتح الباري : 453/4 ، الدّسوقي على الدردير : 423/1

2-- سحنون : المدوّنة : 229,228/4. الزّهرة ع 8447 : 4 ربيع الأوّل 1355/مارس 1936.

الفتوى رقم : 2
حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة 2

السّؤال : الحمد لله والصّلاة و السّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه.

أما بعد، فقد سئلت أسئلة عديدة بعضها كتابيّ و بعضها شفاهيّ، محصلها طلب معرفة حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة، أو حول الميّت، أو حول قبره عند دفنه، وهل ذلك منكر يجب تغييره أو غير منكر، فإنّه قد حصلت في هذه القضيّة مشاجرات بين من ينكرون ذلك وبين أقارب بعض الأموات، وحدث من الخلاف بين المنكرين والمرخّصين ما أوشك أن يوقع فتنة؟

الجواب : إنّ السّنة في المحتضر وفي تشييع الجنازة وفي الدّفن الصّمت للتفكّر والاعتبار[1]، فإذا نطق الحاضر فليكن نطقه بالدّعاء للميّت والرّحمة، فإنّ دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مرجوّة الإجابة، وأمّا قراءة القرآن عن الميّت حين موته و حين تشييع جنازته وحين دفنه، فلم تكن معمولاً بها في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وزمن أصحابه، إذ لم ينقل ذلك في الصّحيح من كتب السّنة والأثر، مع توفّر الدواعي على نقله لو كان موجودًا، إلا الأثر المرويّ في قراءة سورة يس عند رأس الميّت وقت موته[2] على خلاف فيه، ولهذا كان ترك القراءة هو السّنة وكان أفضل من القراءة في المواطن الثلاثة المذكورة، وحينئذ فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن إمّا مكروهة أو مباحة غير سنّة، فتكون مندوبة في جميعها، وإمّا مندوبة في بعضها دون بعض، وفي حمل حكمها على أحد

1-- سحنون : المدوّنة : 158/1.

2-- أبو داود : السّنن : كتاب الجنائز : باب القراءة على الميّت : 489/3، وفي الدّهلوي قال صلّى الله عليه وسلّم : اقرؤوا على موتاكم سورة يس : حجّة الله البّالغة : 35/1.

هذين الوصفين على الإطلاق أو بالتّفصيل خلاف بين علماء المذهب ومن وافقهم رحمهم الله.

فذهب مالك وجمهور أصحابه إلى أنّ القراءة في تلك المواطن الثلاثة مكروهة[1]، حكى عنه الكراهة ابن بشير[2](1131/526) من رواية أشهب[3] (819/204)، وابن الحاجب[4](1249/646) في المختصر بطريق المقابلة.

إذ قيل : وتوجيه المختصر إلى القبلة مستحبّ غير مكروه على الأصحّ، وكذلك قراءة القرآن عنده، وصرّح بنسبة قول الكراهة إلى مالك الخليل[5](1366/776) في توضيحه[6] وفي مختصره في عداد المكروهات[7]، وذلك مجمل قول المدونة... قلت : فهل يقرأ على الجنازة في قول مالك؟ قال : لا[8]، قال أبو الحسن[9] (1532/939) في شرح المدوّنة : قال عبد الحقّ[10] (1073/466): «لأنّ ثواب القراءة للقارئ ولا ينتفع به الميّت، فلا معنى للقراءة عليه» وفي سماع أشهب من العتبيّة : «سئل مالك عن قراءة يس عند رأس الميت؟ فقال : ما سمعت بهذا، وما هو من عمل النّاس».

أقول : فمستند الكراهة في قول مالك أمران :

أحدهما : إنّ هذا لم يؤثّر في السنّة كما هو صريح رواية أشهب في العتبيّة.

الثّاني : إنّ مالكًا لا يرى انتفاع الميّت بقراءة الحيّ عليه أو له، ولا يرى صحّة إهداء ثواب القراءة للميّت كما يؤذن به تعليل عبد الحقّ.

1- سحنون : المدوّنة : 158/1.

2- هو أبو الطّاهر إبراهيم التنوخي : مخلوف : شجرة النّور : 126 ، رقم 367.

3- هو أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز : ابن النّديم : الفهرست : 281. عياض : المدارك : 447/2.

4- هو أبو عمرو عثمان بن عمر : ابن خلّكان : وفيات الأعيان : 395/1. مخلوف : ن.م : 167، رقم : 525.

5- هو خليل ابن اسحاق الجندي : مخلوف : ن.م : 223، رقم 794. كحالة : معجم المؤلفين : 114/4.

6- خليل : التّوضيح مخطوط رقم 12255 : 246/1. طبع الكتاب مؤخّرًا.

7- المّواق: التاج والإكليل : 238/2.

8- سحنون : المدوّنة : باب ماجاء في القراءة على الجنائز : 158/1.

9- هو أبو الحسن علي بن محمّد المنوفي : مخلوف : شجر النّور : 273، رقم 1007.

10- هو عبد الحقّ بن محمّد بن هارون الصّقلي : عياض : المدارك : 774/4. مخلوف : ن.م : 116، رقم 324.

وهذا أيضًا قول الشّافعي[1]، فرجعت القراءة على الميّت عند مالك إلى أنّها فعل قصد به القربة، ولم يجعله الشّارع قربة فيكون مكروهًا.

والمراد بالكراهة أنّه يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله[2]، كما هو المتبادر من الكراهة بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء، وليس المراد بالكراهة الحرمة كما توهّمه الشّاطبي في كتاب الاعتصام، مستندًا إلى أنّ الإمام قد يعبّر بالكراهة و يعني بها الحرمة[3] ؛ لأنّ كلام مالك لم يقع فيه لفظ الكراهة بل هي من تعبير فقهاء مذهبه تفسيرًا لمراده، لأنّ علماء مذهبه متّفقون على أنّ مراد مالك من كلامه في المدوّنة و في السّماع، هو الكراهة بالمعنى المصطلح عليه في الفقه، ولأنّ دليل التّحريم لا وجود له فيحمل كلام مالك عليه، ولهذا فإنّه تفسير الكراهة بالحرمة تَقَوُّلٌ عليه، والإقدام على التّحريم أمر ليس بالهيّن إذا لم تقم عليه الأدّلة الصريحة.

وذهب اللّخمي[4] (478 / 1085) وابن يونس[5] (451 / 1059) وابن رشد[6] (520 / 1126)، وابن العربي والقرطبي[7] (671 /1273) وابن الحاجب وابن عرفة[8] (803 /1401) من علماء المالكيّة إلى أنّ القراءة مستحبّة في المواطن الثلاثة إذا أريد إهداء ثوابها إلى الميّت بناءً على ما اختاروه، واختاره جمهور علماء المسلمين من تصحيح انتفاع الميّت بما يهديه له الأحياء من ثواب قراءة القرآن[9]؛ وذلك أيضًا منسوب إلى أبي حنيفة رحمه الله، إلاّ أنّ أبا حنيفة اشترط أن لا يقرأ عند الميّت إلا بعد غسله[10].

1- ر : مثلاً : النّووي : الأذكار : 150 – الزّحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته : 551/2.

2- ر : مثلاً : حسّان : حسين حامد : أصول الفقه : 68/1.

3- الشّاطبي : الاعتصام ط : مصر : 2 /44 وما بعدها.

4- هو أبو الحسن علي بن محمّد الربعي مخلوف : شجرة النّور : 117، رقم : 326. الزّركلي : الأعلام : 148/5.

5- هو أبو بكر محمّد بن عبد الله التّميمي : عياض : المدارك : 800/4. مخلوف : ن.م : 111، رقم : 492.

6- هو أبو الوليد محمّد بن أحمد بن رشد الجد : ابن فرحون : الديباج : 248/2. الزّركلي : ن.م : 210/6.

7- هو أبو عبد الله محمّد بن أحمد : ابن فرحون : ن.م : 308/2. ابن العماد : شذرات الذهب : 335/5.

8- هو أبو عبد الله محمّد بن عرفة الورغمي : مخلوف : ن .م : 227، رقم : 817، الحجوي : الفكر السّامي : 249/2.

9- القرافي : الفروق : الفرق : 172 : 192/3 – النّووي: شرح مسلم : 69/7. الدّهلوي : حجّة الله البالغة : 32/2-36. الزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته : 550/2.

10- ر : مثلاً : ابن عابدين : رد المحتار : 799/1.

وتأوّل هؤلاء قول مالك بالكراهة بأنّه كرهه لمن فعله باعتقاد التسنّن، أي : اعتقاد كونه سنّة[1].
وذهب عبد الملك بن حبيب[2] (853/238) من أصحاب مالك إلى أنّ قراءة سورة يس عند رأس الميّت سنّة، وروي في ذلك حديثًا عن النبي صلّى الله عليه وسلّم[3]؛ ورواه أيضًا النّسائي[4] (915/303) وأبو داود[5]، ولم ينقل عن ابن حبيب رأي في قراءة غير سورة يس، ولا في قراءتها في مواطن أخرى من مشاهد الجنازة.

وذهب الشّافعي وأحمد[6] رحمهما الله ووافقهما عياض والقرافي[7](1285/684) من المالكيّة[8]، وبعض الحنفية إلى استحباب القراءة عند القبر خاصّة[9]، قالوا : لتحصل للميّت بركة المجاورة، كمجاورة دفن رجل صالح، فهذه أربعة أقوال للمالكيّة وغيرهم من علماء الأمصار، وكلّها عدا قول ابن حبيب منها في خصوص سورة يس، تجري في تلاوة الأذكار عند الميّت في المواطن الثلاثة، إذا كانت تلك الأذكار ممّا ثبت أنّه يثاب عليه شرعًا، مثل الهيللة والتّسبيح بصيغة المأثور والصّلاة على النّبي صلّى الله عليه وسلّم[10].

أمّا الأقوال التي لم يثبت في الشّريعة ثوابٌ لقائلها، ولا هي دعاء للميّت فلا يختلف علماؤنا في كراهة تلاوتها في المواطن الثلاثة، لانتفاء ما عارض دليل الكراهة عندهم، من رجاء الثّواب الحاصل من تلاوة القرآن والأذكار المشروعة.

1- ر : مثلاً : الدّردير : الشّرح الكبير : 423/1.

2- عياض : المدارك : 30/3 ، الذهبي : تذكرة الحفاظ : 537/2.

3- قال صلّى الله عليه وسلّم : «ما من ميّت يُقرأ عند رأسه سورة يس إلاّ هُوّن عليه» وفي ابن ماجة قال صلّى الله عليه وسلّم «اقرؤوا على موتاكم سورة يس» : باب ما جاء فيما يقال عند المريض إذا حضر : 466/1.

4- الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب : الذّهبي : ن.م : 688/2 ابن العماد الحنبلي : شذرات الذّهب : 239/2.

5- أبو داود : السّنن، كتاب الجنائز : باب القراءة على الميّت : 489/3.

6- ابن قدامة : المغني : 566/2 ومابعدها.

7- هو أبو العبّاس أحمد بن إدريس : الحجوي : الفكر السّامي : 233/2. مخلوف : شجرة النّور: 188 ، رقم : 627. كحالة: معجم المؤلفين : 158/1.

8- القرافي : الفرق : 172 : 190/3 وما بعدها. الونشريسي : المعيار : 327/1-331.

9- الزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلّته : 551/2.

10- ر : مثلاً : الغزالي : الإحياء : 297/1 وما بعدها. ابن حجر : فتح الباري : 200/11.

وبهذا يظهر أنّه لا يوجد من يقول بأنّ قراءة القرآن أو الذّكر في مواطن الجنازة منكر، حتّى يترتّب على ذلك أن يحتسب المسلمون بتغيّره باليد أو باللّسان، بل أقصى حكمها في النّهي أن تكون من قبل المكروه، والمكروه لا يغيّر على فاعله.

وقد جرى عمل كثير من بلاد الإسلام على اتّباع قول الذين رأوا استحباب القراءة، فلأهل الميّت الخيار بين أن يتّبعوا السُنّة أو يتّبعوا المستحبّ.

قال أبو سعيد بن لبّ كبير فقهاء غرناطة في عصره، وهو القرن الثّامن : «إنّ ما جرى عليه عمل النّاس وتقادم في عرفهم وعاداتهم، ينبغي أن يلتمس له مخرج شرعيّ على ما أمكن من وفاق أو خلاف -أي بين العلماء- إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معيّن أو بمشهور من قول قائل».

وحكى الموّاق في كتبه عن شيخه ابن سراج خاتمة فقهاء غرناطة في آخر عهدها بالإسلام : أنه إذا جرت عادة النّاس بشيء ولم يكن متّفقًا على تحريمه، فليتركهم وما هم عليه وليفعل في نفسه ما هو الصّواب.

وعليه فكلّ من يتصدّى لمنع أقارب الأموات من تشييع جنائزهم بالقراءة، فقد أنكر عليهم بغير علم، واجترأ عليهم بالتدخّل في خاصّة أمورهم بدون سبب يحقّ له ذلك.

وإنّما شأن العالم في مثل هذا أن يرغّبهم في التأسّي بالسّنة، وبيان أنّها الحالة الفضلى بقول ليّن، فإذا هم تجاوزوا ذلك فحقّ على ولاة الأمور في البلدان، أن يدفعوا على أهل المأتم عادية من يتصدّى بزعمه لتغيير المنكر، دون أن يعلم من كلّ من تَزَبَّبَ قبل إنّ يتحصرم.

هذا حاصل الجواب وقد تضمّن البعض من أقوال أهل المذهب، أفتيتُ به واقتصرت فيه على ذلك دون تطويل ولا تأصيل، لقصد إحاطة أصناف المستفتين بحكم هذه المسألة، وسأتبعه ببيان تأصيل أحكامه ليزداد أهل النّظرتفقّهًا، فإنّهم يحبّون أن يلحقوا الفروع بأصولها و يميّزوا عن خليط ثقالها خالص منخولها.

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في 12 محرّم وفي 4 أفريل 1936/1355 .[1]

1- جريدة الزّهرة : ع 8698 : 14 محرم 1355/6 أفريل 1936.



الفتوى رقم : 3

قراءة القرآن على الجنازة وحكم البدعة والمنكر 3

تقديم : قدمت مجلّة الهداية الإسلاميّة المصريّة لصاحبها الشّيخ محمّد الخضر حسين[1] (1958/1377) بيانا و تأصيلاً حول مسألة قراءة القرآن على الجنازة مع تحقيق لحكم البدعة والمنكر للشّيخ الإمام، وفيما يلي البيان.

الجواب : الحمد لله والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم:

هذا ما وعدت به آخر جوابي عن سؤال قراءة القرآن على الجنازة من بيان تأصيل : اعلم أنّ المدرك فيما حواه ذلك الجواب يتوقّف على تحقيق معنى البدعة و المحدث و المنكر، وبيان أحكام هذه الأشياء في نظر الشّريعة، إذ قد جرت هذه الألفاظ في كلام الشّارع في سياق الذّم، وربّما توهّم البعض أنّها مترادفة، وتخيّلوا أنّ ما ليس بسنّة هو بدعة فهو منكر، فسمع بعضهم يقول: إنّ هذا الفعل غير جائز، ثمّ يعلّل عدم الجواز بأنّ ذلك مخالف للسنّة، أو يعجب ممّن يقول: إنّ هذا مخالف للسنّة مع أن يقول هو مندوب أو مباح أو مكروه، فاعلم أنّه قد روى الترمذي عن العرباض بن سارية رضي الله عنه[2] (693/75) أنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قال : «كلّ

1- راجع ترجمته في : ابن عاشور : محمّد الفاضل : أركان النّهضة 39-43 – تيمور : أحمد : أعلام الفكر الإسلامي : 374 وما بعدها – محفوظ : تراجم المؤلفين : 126/2 وما بعدها – أبو خليل : شوقي : الإسلام و حركات التّحرر العربيّة 98.

2- ر : مثلاً : ابن عبد البرّ : الاستيعاب : 166/3.

بدعة ضلالة»[1]. ورواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله[2] وفي حديث الصّحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنّه صلّى الله عليه و سلّم قال : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ»[3]. وقال تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[4].

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري[5] (692/74) قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «من رأى منكم منكر فليغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه».[6]

فأمّا البدعة فهي أشهر الألفاظ المتردّدة بين النّاس في موضوعنا. وأصلها في اللّغة : «الأمر الجديد الذي لم يسبق بنظيره»[7]. قال تعالى : ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾[8].

فالبدعة في الإسلام تكون إحداث شيء في أحوال المسلمين ليس له مساس بأمور الدّين، وتكون إحداث شيء يمسّ أمور الدّين، وقد راعى بعض علمائنا كلتا الحالتين وهم الجمهور. وراعى بعضهم الحالة الثّانية وهم النّووي[9] وأبو إسحاق الشّاطبي[10]. وأيضًا بتقصّي جذور المسألة ينبغي شرح المعنيين ليكون البحث مستوفى وتكون الحجّة لنفوس المتردّدين، فعلى رأي الفريق الأوّل عرّف عزّ الدّين بن عبد السّلام[11] (1262/660) في كتاب «القواعد» البدعة فقال : «هي

1- الترمذي : السّنن : كتاب العلم. باب ما جاء في الأخذ بالسنّة و اجتناب البدعة : 44/5.

2- جاء في صحيح مسلم رواية عن أبي هريرة إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : «من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئًا». : شرح النّووي: كتاب العلم : 227/16.

3- البخاري : الصّحيح : كتاب العلم : باب إذا اصطلحوا على الجور : فتح الباري : 301/5.

4- سورة آل عمران : 104.

5- هو سعيد بن مالك بن سنان : ابن حجر : الإصابة : 33/32/2.

6- مسلم بشرح النّووي : كتاب وجوب الأمر بالمعروف : 22/2 ومابعدها.

7- الشاطبي : الاعتصام : 37/1 ط بيروت.

8- سورة الأحقاف : 9.

9- النّووي: شرح مسلم : باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور : 16/12.

10- الشاطبي : الاعتصام : 37/1 ط بيروت .

11- الحجوي : الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي : 20/2

ما لم يعهد في عصر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم»[1]. وعلى رأي الفريق الثّاني عرّف أبو إسحاق الشّاطبي في كتابه «الاعتصام» البدعة فقال : «هي طريقة في الدّين مخترعة تضاهي الشّريعة يقصد بسلوكها المبالغة في التعبّد»[2]. فالطّريقة هي العمل أو القول، والمخترعة هي التي لا أصل لها في الشّريعة، ومعنى قوله : «تضاهي الشّريعة» أنّها تشابه الأمور المشروعة وليست منها، فأخرج العادات التي أحدثها النّاس بعد زمن النبوّة كاتّخاذ المناخل وغسل الأيدي بالصابون، وقوله : يقصد سلوكها المبالغة في التعبّد»، مخرج للأمور التي لا تتعلّق بالعبادة ممّا يدخل في أبواب المعاملات والعادات، فاختصّت البدعة على رأي الشّاطبي بما يحدث في العبادات وهي بعض الدّين، لأنّ الدّين اعتقادات ومعاملات وعبادات، وهو اصطلاح جديد.

فإنّ الفقهاء سمّوا محدثات الاعتقاد بدعًا، وسمّوا أصحابها بأهل البدع، وسمّوا بعض أنواع الطّلاق بالطّلاق البدعيّ[3].

وأما المحدث، فهو مرادف للبدعة لغة، وأشهر منها في التبادر، وكذلك هو مرادف لها في اصطلاح الشّرع، لأنّه لمّا كان المراد به في لسان الشّرع ما يحدث من أجناس الأفعال والأقوال، آل معناه إلى معنى البدعة ولكنّه أشهر في اللّغة، فلذلك حسن تفريع البدعة إلى المحدث في حديث: «إيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كلُّ بدعة ضَلالة»[4].

وصحّ الإخبار عن المحدث بأنّه بدعة فيما رواه أبو داود في حديث العرباض ابن سارية : «كلُّ محدث بدعة وكلّ بدعة ضلالة»[5].

وكان مالك بن انس رضي الله عنه كثيرًا ما ينشد :

الطّويل

وخير أمور الدّين ما كان سنّة   وشرّ الأمور المحدثات البدائع[6]

1- العزّ : قواعد الأحكام : 204 – الواعي : البدعة : 88.

2- الشّاطبي : الاعتصام : 73/1.

3- ر: مثلاً: الآبي: جواهر الإكليل : 337/1.

4- الترمذي : باب ما جاء في الأخذ بالسنّة واجتناب البدعة : 44/5-45.

5- أبو داود : السّنن : باب في لزوم السنّة : حديث : إيّاكم ومحدثات الأمور فإنّ كلّ محدث بدعة- الحديث : 13/5-15.

6- الشّاطبي : الاعتصام : 85/1 ط بيروت.

فجمع البيت المحدث والبدعة بوجه التّرادف، وقدّم المحدثات، وأمّا المنكر فهو الحرام وهو ما ينكره الشّرع ويأباه، وهو يخالف المحدث والبدعة، وبينه وبينهما نسبة سنشير إليها.

هذه معاني هذه الألفاظ الثلاثة، فأمّا أحكامها فقد قال القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه: «عارضة الأحوذي على سنن الترمذي» عند شرح حديث العرباض بن سارية ما نصّه : (ليس المحدث والبدعة مذمومين للفظ محدث ولفظ بدعة ولا لمعناهما)، فقد قال تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾[1] أي : قاله في مقام توبيخ الذين أتاهم الذكر المحدث حيث لم يعملوا به، لقوله عقب ﴿ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾ وقال عمر -أي في شأن صلاة التّراويح- «نعم البدعة هذه»[2]. وإنّما يذم منها ما دعا إلى ضلالة ومخالفة السنّة[3]. أو ما كان مردُودًا إلى قواعد الأصول ومبنيًّا عليها، فليس بدعة ولا ضلالة وهو سنّة الخلفاء والأئمّة الفضلاء، وظاهر كلامه أنّه يخصّ البدعة بالابتداع في الدّين ولا يخصّها بالعبادات، ومراده بالذّم في كلامه الذّم الشّرعي وهو علامة التّحريم، وأراد بقوله فليس بدعة ولا ضلالة أنّه ليس بدعة هي ضلالة أي ليس حرامًا، فمراده بالبدعة في عبارته هذه أحد إطلاقاتها، ودخل تحت قوله : (ومخالفة السنّة) ما كان من البدعة مكروهًا وهو ما شملته قواعد الكراهة، وأمّا ما لم تشمله قواعدها ولم تشمله قواعد النّدب، فإنّ كونه بدعة مع عدم انتظار فائدة أخروية منه يوجب الكراهة عند مالك، لأنّ المكروه يقال فيه مذموم على الجملة، لأنّه ليس بحسن إذا الحسن هو المأذون فيه.

وقال إمام الحرمين : ليس المكروه قبيحًا ولا حسنًا، ولا شكّ أنّ المكروه لا يقال له ضلالة، وأراد بقوله «ومخالفة السنّة»[4] ما كان مردودًا إلى قواعد الأصول في النّدب أو الوجوب، وقوله «سنّة الخلفاء» أيضًا إحداث مثل هذا النّوع.

وقال الغزالي في آداب الأكل من كتاب الإحياء : «واعلم أنّا وإن قلنا الأكل على السّفرة أولى»؛ أي لأنّه الذي كان عليه عمل السّلف، فلسنا نقول : الأكل على المائدة منهيّ عنه نهي

1- سورة الأنبياء : 2.

2- البخاري : الصّحيح : كتاب صلاة التّراويح : باب فضل من قام رمضان : فتح الباري : 250/4.

3- ابن العربي : عارضة الأحوذي : باب ما جاء في الأخذ بالسنّة : 147/10.

4- ابن العربي : عارضة الأحوذي : باب ما جاء في الأخذ بالسنّة : 147/10.

تحريم أو نهي كراهة، إذا لم يثبت فيه نهي، وما يقال : «إن أبدع بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فليس كلّ ما أبدع منهيًا عنه، بل النّهي عن بدعة تضاد سنّة ثابتة و ترفع أمرًا من الشّرع مع بقاء علّته، بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيّرت الأسباب»[1]، وظاهر كلامه أنّه يطلق البدعة على الأمر المحدث سواءً أكان في العبادات أم كان في العادات.

واعلم أنّ كلام هذين الإمامين يشير إلى أنّ الأحكام الشرعيّة منوطة بالمعاني لا بالألفاظ، فلمّا وصف في الحديث البدعة بالضّلالة ووصف المحدث بأنّه ردّ، علمنا أنّه لم يقصد إثبات هذين الوصفين لهذين اللّفظين حيثما وجد، فنحكم بالضّلالة و بالردّ على كلّ ما أطلق عليه هذان اللّفظان، إذ لا يسلك هذا الجهل عالم متحقّق في عمله و لا مطاع في أمره، كيف وقد تقرّر في أصول الفقه أنه لا يصحّ التّعليل باللّقب لئلا يلزم أنّنا إذا عمدنا إلى بعض أصناف القردة فسمّيناه إنسان الغاب أن نحرّم قتله، وأن نطالب قاتله عمدًا بالقود، وقاتله خطأً بالديّة، بعلّة أنّنا سمّينا إنسانا، أو أنّ الشّافعي يحرّم أكل الحوت المسمّى بكلب البحر؛ لأنّه يحرّم أكل الكلب، ونحن قد سمّينا هذا الحوت كلبًا[2].

ولو أنّ أحدًا قال بمثل هذا لاتُّخذ هزؤًا بين أهل العلم، أمّا إلحاق بول ما يؤكل لحمه من الحيوان ببول الآدمي في النّجاسة في مذهب الشّافعي، فذلك من باب إثبات حكم الجنس لواحد من أفراده، بناءً على انتفاء الفارق بين البولين عنده[3].

وبهذا التّحرير يظهر أنّ اختلاف الواقع بين العلماء في صحّة التّعليل باللّقب خلاف غير محرّر، ولو حرّر لما تصوّر فيه خلاف، فتعيّن أن لا محيص من التدبّر في المراد من مسمّى المحدث والبدعة الموصوفة بأنّها ضلالة وبأنّه ردّ، على أنّه كما أطلق لفظ المحدث ولفظ البدعة في مقام الذمّ، فقد أطلق لفظ السنّة كذلك في مقام الذّم.

1- الغزالي أبو حامد : إحياء علوم الدّين : 3/2.

2- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 192–ابن عاشور : مقاصد الشّريعة الإسلاميّة 105. الزّحيلي، وهبة : الفقه الإسلامي وأدلّته : 679/3.

3- الزّحيلي : ن.م : 161/1.

ففي الحديث الصّحيح : «من سنَّ سيِّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»[1]. وفي الصّحيح أيضًا : «ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأوّل كفل من دمها ذلك لأنّه أوّل من سنّ القتل»[2].

فتعيّن ردّ هذه الألفاظ إلى معانيها المقصودة بقرائن سياق الكلام وإرجاع الآثار الواردة فيها إلى أدّلتها الشرعيّة.

وأمّا حديث : «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌ»[3].

وقال الأبّي في «إكمال الإكمال» : «ما ليس من الدّين فهو الذي لم يشهد الشّرع باعتباره، فتناول المنهيّات و البدع، وأمّا التي شهد الشرع باعتبار أصلها فهي جائزة، وهي من أمره كالبدع المستحسنة؛ كالاجتماع على القيام في رمضان وكالتّصبيح و التّأهيب، فإنّ الشّرع شهد باعتبار جنس مصلحتها ؛ إذ شرع الأذان لمصلحة الإعلام بدخول الوقت، والإقامة شرعت للإعلام بالدّخول في الصّلاة، فالتّحضير والتّصبيح والتّأهيب من ذلك النّوع، ويشهد بذلك زيادة عثمان رضي الله عنه[4] (656/35) أذانًا بالزّوراء يوم الجمعة للغافل عن ذلك»[5].

وأقول : قال الأئمّة : هذا الحديث من جوامع الكلم. وأنا أقول إنّه من جوامع الكلام ومن أبلغ الكلام القريب من حدّ الإعجاز، بحيث لو غيّر لفظ منه إلى غيره لفات معنى عظيم، فإنّ لكلمة -أمرنا- وكلمة -في- وكلمة -من-خصوصيّات هنا بليغة. فالتّعبير -بأمرنا- الذي هو بمعنى شأننا ومجموع أحوالنا، يشمل كلّ ما يرجع إلى أحكام الإسلام ويدخل تحت معانيه، ولو قيل: من أحدث في سيرتنا أو في سنّتنا أو أحدث عملاً لم يكن من عملنا لم يستفد ذلك، كما أنّه لو قيل: من أحدث في ديننا لظنّ أنّ المنهيّ عنه هو دين جديد. ولكلمة -في- خصوصية، وهو أن يكون الإحداث داخلاً في الدّين وليس في أحوال المعيشة، ولو لم يؤت بـ-في- فقيل : من أحدث مع أمرنا أو بعد أمرنا لم يفد ذلك.

1- مسلم : شرح النّووي: كتاب العلم : 226/16-227.

2- الترمذي : السّنن : كتاب العلم : باب الدّال على الخير كفاعله : 42/5.

3- البخاري : الصّحيح : كتاب العلم : باب إذا اصطلحوا على الجور : فتح الباري : 301/5. النّووي: رياض الصالحين: 40.

4- الشيرازي : طبقات الفقهاء : 40 – ابن حجر : الإصابة : 455/2.

5- الأبّي : إكمال الإكمال : 21/5 – الشّاطبي : الاعتصام : 17/2، ط بيروت.

وكذلك كلمة -من- فإنّها مؤذنة بأنّ المحدث المردود ما كان غير متّصل بالدّين، ومن المعلوم أن ليس المراد بكون الشيء من الدّين، أن يكون وقع التّنصيص عليه في الدّين، لأنّه لو كان كذلك لم يتصّور أن يكون محدثًا، فتعيّن أنّ المراد يكون ليس منه أن لا يؤول إليه بوجه.

فما صدق -ما ليس منه- أنّه أمر، ليس من أمر الدّين، والمراد بالأمر جنس من أجناس الأفعال ليس موجودًا في الدّين، مثل إحداث اعتقاد لا يدخل تحت عقائد السّنة، كإحداث القول بأنّه قدر، والقول بتكفير الصحابة، فإنّ علماء السّلف أطلقوا على من قال بمثل هذه العقائد أنّهم أهل بدع والمبتدعة.

ومثل إحداث جنس عبادة كإحداث التعبّد بالوقوف في الشّمس، أو التعبّد بتعذيب البدن بالنّار أو بالجراحات، كما يفعله مجوس الهند[1]. أو إحداث حكم من الأحكام لعمل من أعمال المعاملات، وليس ذلك العمل بصالح للدّخول في زمرة أعمال ذلك الحكم، بأن يرجع إلى أوصاف الأعمال التي تندرج بسببها في أحد الأحكام الخمسة، بحسب اشتمالها على صفات أمثالها، فمن أحدث من أمر الإسلام ما ليس منه فهو ردّ. ودليلي على هذا التّفسير أنّ الأئمّة صرّحوا بأنّ الحكم الثابت بالقياس يقال فيه هو من الدّين[2]، مع كونه أمر محدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلّم. فما قالوا إنّه من الدّين إلا لأنّه شهد له الأصل المقيس عليه بالاعتبار ؛ أي بأنّه جدير بأن يساويه في حكمه؛ لمساواته في علّة الحكم، وكذلك القول في الحديث : «كلّ بدعة ضلالة»[3] أيّ كلّ بدعة هي إحداث جنس من الاعتقادات أو العبادات أو أصل في التّشريع، ليس راجعًا لأصول الشّريعة فهي ضلالة[4]. والضّلالة ضدّ الهداية، وهي في عرف الشّرع المعاصي، فالمكروه ليس بضلالة.

1- الشّاطبي : الاعتصام : 40/2، ط بيروت.

2- السّبكي : جمع الجوامع : 317/2.

3- الترمذي : السّنن : كتاب العلم : 44/5.

4- عرّف ابن رجب الحنبلي البدعة بقوله : (المراد بالبدعة ما أحدث ممّا لا أصل له في الشّريعة يدّل عليه، أمّا ما كان له أصل من الشرع يدّل عليه فليس ببدعة شرعًا و إن كان بدعة لغة : الواعي: البدعة : 105.

وعلى هذا التّقرير فلفظ البدعة جارٍ على أصل معناه اللّغوي[1] كما هو الظاهر، ويكون من العام المخصوص، ومخصصاته الأدلة الكثيرة الدّالة على أنّ كثيرًا من الأفعال التي أحدثها المسلمون بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هي واجبة، أو مندوبة، أو مباحة، أو مكروهة[2].

ولا يصحّ أن يكون واحد من هذه الأحكام الأربعة ضلالة، أو يكون من العام الذي أريد به الخصوص، أي كلّ بدعة جنس ليس من أجناس عبادات الإسلام، أو اعتقاداته أو معاملاته، وتكون قرينة إرادة الخصوص الأدّلة الكثيرة، الدّالة على وجوب أو استحسان أفعال كثيرة حدثت بعد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، أو على كراهية أفعال دون أن تكون ضلالة، وإن كان لفظ البدعة قد نقل في اصطلاح الشّرع إلى اختراع المحرّمات المنافية لما جاء به الدّين كما ذهب إليه الشّاطبي[3].

كان من المجمل الذي يحتاج بيان الأفعال التي هي بدعة؛ لتتميّز عمّا عداها، فتكون مبيّناته جميع الأدّلة الشرعيّة من إجماع أو قياس، الدّالة على إرجاع الأفعال المحدثة إلى قسم الحرام.

وعلى كلّ التقادير ظاهر الحديث ليس بمراد، فيؤول بما ذكرته، وذلك معنى قول مالك رحمه الله : «من أحدث في هذه الأمّة شيئًا لم يكن عليه سلفُها، فقد زعم أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم خان الدّين، لأنّ الله تعالى يقول : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[4].

فما لكم يكن يومئذ دين لا يكون اليوم دينًا[5]، فجعل الحجّة هي قول الله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾، ومن المعلوم أنّ الذي أكمله الله هو كليّات الدّين لا جزئيّاته، كما بيّنه أبو إسحاق الشّاطبي في الموافقات[6]، وإلاّ لبطل القول بالقياس وغيره من المحدثات في مصالح الأمّة.

1- الشّاطبي : الاعتصام : 36/1 ، ط بيروت.

2- ابن حسين : محمّد علي : تهذيب الفروق : 217/4 وما بعدها.

3- الشّاطبي : الاعتصام : 36/2-37.

4- سورة المائدة : 3.

5- الشّاطبي : الاعتصام : 49/1.

6- الشّاطبي : الموافقات : 7/3 ومابعدها.

وقد اقتفى البخاري في هذا الشّأن أثر مالك، فإنّه افتتح كتاب الاعتصام بالسنّة الصّحيحة بما نصّه : «كتاب الاعتصام بالكتاب و السّنة» – فأخرج فيه حديث عمر أنّ يهوديًا قال له : «لو أنّ علينا نزلت هذه الآية : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ وساق الحديث»[1].

وهذا التّخريج من بدائع البخاري الكثيرة، ثمّ إنّي أعني بالجنس أن يكون الفعل أو الاعتقاد أو القول غير راجع إلى أصل مماثل له مشروع، مثل القول : أن لا قدر. ومثل اعتقاد الجبر والإرجاء والتّكفير بالذّنب، فإنّ أئمّة الدّين وصفوا أصحاب هذه العقائد بأنّهم المبتدعة وأهل الأهواء، ومثل ابتداع التعبّد بتعذيب النّفس كالوقوف في الشّمس المنهيّ عنه في حديث الموطأ[2].

فأمّا الرّاجع إلى مماثل مشروع، فلا يكون بدعة مذمومة، سواء كان رجوعه الجزئيّ إلى الكلّي كرجوع المتكلّمين في الاستدلال على حدوث العالم، فإنّ ذلك من جزئيات النّظر المأمور به شرعًا، وكذلك ضبط صفات الله تعالى في أنواع النّفسي والسّلبي وصفات المعاني والصّفات المعنوية[3]، فإنّه من وسائل تنزيه الله وتوحيده، ولذلك لم يصف علماء السّلف علماء الكلام فيما أتوا به بأنّهم مبتدعة، وكرجوع عدد صلاة التّراويح في رمضان إلى أصل التنفّل باللّيل ؛ لأنّ تعيين وقت أو عدد مقارن للعبادة ليس بدعة، ولذلك قال عمر في صلاة التّراويح : «نعم البدعة هذه»[4]. وكرجوع تحريم النّبيذ إلى أصل تحريم الخمر[5] أم كان رجوع المماثل في الوصف إلى مماثلة في ذلك الوصف، الذي هو موجب إثبات حكم شرعيّ من الأحكام الخمسة له، كرجوع الأرزّ إلى القمح والشّعير في وصف الاقتيات، والادّخار الموجب تحريم ربا النّسيئة[6] فيما حرم فيه ربا النّسيئة من الأصناف الأربعة، فيحكم بتحريمه أيضًا في الأرز.

1- جاء في بقية الحديث : «وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا، لاتّخذنا ذلك اليوم عيدًا»، فقال عمر : «إنّي أعلم أيّ يوم نزلت هذه الآية : نزلت يوم عرفة في يوم الجمعة. البخاري : الجامع الصّحيح بهامش فتح الباري : 245/13.

2- جاء في الموطإ أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رأى رجلاً قائمًا في الشّمس فقال : «ما بال هذا. فقالوا : نذر أن لا يتكلم و لا يستظلّ من الشّمس ولا يجلس ولا يصوم، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : مروه فليتكلّم – وليستظّل وليجلس وليتّم صيامه» : موطأ مالك : تنوير الحوالك: كتاب النّذر : 25/2.

3- البوطي : كبرى اليقينيّات الكونيّة : 108-135.

4- البخاري : الصّحيح : كتاب صلاة التّراويح : فتح الباري : 250/4.

5- السّيوطي : تنوير الحوالك : 56/3.

6- سحنون : المدوّنة : 61/4 – ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 275. ابن حجر : فتح الباري : 383/4.

وعلى هذا فكلّ ما جرى بين المسلمين على ما يدعو إليه الشّرع في واجب أو مندوب، أو على ما يأذن به الشّرع من مباح، أو على ما لا يعاقب الشّرع على فعله وهو المكروه، ففعلهم فيه لا يعدّ من الضلالة، فإن قيل، فقد قال الله تعالى : ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾[1]، والمكروه ليس بحقّ، فيلزم أن يكون ضلالاً، قلت : إن كانت الآية مخصوصة بالغرض المسوقة لأجله كانت خاصّة بالاعتقادات، كما هو سياق أوائل سورة يونس.

فالمعنى ما بعد اعتقاد الوحدانيّة إلا الضّلال وهو الشّرك ؛ لأنّ أوّل الآية هو قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّـهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ فَذَلِكُمُ اللَّـهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴾[2].

قال الشّيخ ابن عطيّة المالكي في تفسيره[3] : «وحكمة هذه الآية بأن ليس بين الحقّ والباطل منزلة ثالثة في هذه المسألة التي هي توحيد الله، وكذلك هو الأمر في نظائرها، وهي المسائل التي ألحق فيها في طرف واحد، وذلك بخلاف مسائل الفروع التي قال الله تعالى فيها : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[4].

قلت وإن كانت غير مخصّصة بذلك، بحيث تشمل أحكام الأفعال، كان المراد بالحقّ المأذون به شرعا، ولو بطرف مرجوح، وبهذا الاحتمال الثّاني يفسّر ما وقع في الموطأ[5] من قول يحيى بن يحيى[6] (848/234) : سمعت مالكًا ينهى عن اللّعب بالشطرنج وغيرها ويتلو قوله تعالى : ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾[7].

1- سورة يونس : 32.

2- سورة يونس : 31-32.

3- ابن عطية : المحرّر الوجيز : 5/120-122.

4- سورة المائدة : 48.

5- السّيوطي : تنوير الحوالك : 3/132.

6- هو يحيى بن يحيى الليثي القرطبي : ابن عبد البرّ : الانتقاء : 58 وما بعدها. الشيرازي : طبقات الفقهاء : 152 وما بعدها، مخلوف : الشجرة: 63، رقم : 46.

7- سورة يونس : 32. راجع الجزء الأوّل من الفتوى في مجلّة الهداية الإسلاميّة : م 8 ج 11 : 1355/ 1936 = 689 - 698.

وأمّا المنكر فقد اتّضح بما قرّرنا الفرق بينه وبين البدعة والمحدث لغة وشرعًا، فيظهر أنّ النّسبة بينه وبين المحدث والبدعة هي العموم والخصوص الوجهي، فبعض المنكر بدعة ومحدث، وبعض البدعة والمحدث منكر، فلا تصير البدعة منكرًا حتّى تقوم الأدلّة على تحريمها، فقد قسم فقهاؤنا الطّلاق إلى سنّي وبدعيّ[1] وقسموا البّدعيّ إلى قسمين :

– قسم محرّم، وهو الطّلاق في الحيض؛ لورود حديث ابن عمر[2] (693/84) في النّهي عنه[3].

– وقسم مكروه، وهو ما عداه، كالمملّك والخلعيّ والثّلاث في كلمة واحدة[4].

وذكروا في باب الطّهارة إنّ السّرف في الماء بدعة[5]، ولم يقل أحد أنّ ذلك حرام بل هو مكروه أو خلاف الأولى.

وأمّا حكمه فإنّه يجب على المسلم النّهي عنه قال تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قال : «من رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه»[6].

قال عياض في الإكمال : «ولا ينبغي للآمر بالمعروف والنّاهي عن المنكر أن يحمل النّاس على اجتهاده ومذهبه، وإنّما يغيّر منه ما أجمع على انكاره وإحداثه»، وقال الأبّي في إكمال الإكمال : «وشرط القيام بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر العلم، ثمّ ما اشتهر حكمه كالصّلاة و حرمة الزّنا يستوي في القيام به العلماء وغيرهم، وما صحّ من الأفعال والأقوال فإنّما يقوم به العلماء،

1- الآبي : جواهر الإكليل : 337/1. التّسولي : البهجة : 336/1. التّاودي : حلي المعاصم : 336/1-337.

2- هو الصّحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب : ابن الأثير : أسد الغابة : 340/3. ابن حجر: الإصابة : 338/2.

3- جاء هذا الحديث في الموطأ بهامش تنوير الحوالك في رواية لنافع أنّ عبد الله بن عمر طلّق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلّى الله عليه و سلم، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلّى الله عليه عن ذلك فقال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم : مره فليراجعها فليمسكها حتّى تطهر. الحديث : الموطّأ. سبق تخريجه ص 48 : باب ما جاء في الإقراء و عدّة الحيض : 96/2.

4- سحنون : المدوّنة : 66/2.

5- جماعة : الفتاوى الهندية : 8/1.

6- مسلم بشرح النّووي: 23/2 وما بعدها. سبق تخريجه ص 48.

ثمّ العلماء لا يغيّرون إلاّ ما اتّفق عليه، ولا يغيّرون في مسائل الخلاف ؛ لأنّه إن كان كلّ مجتهد مصيبًا فواضح، وكذلك على أنّ المصيب واحد ؛ لأنّ المخطئ غير آثم، نعم يندب للخروج من الخلاف»[1].

فإذا تقرّر هذا عمدنا إلى الكلام على البدعة بالمعنى الأعمّ ؛ لأنّه الذي يناسب طلاقاتها في الآثار، وهو المقدار المسوق له تعريف عزّ الدّين بن عبد السلام[2].

والبدعة بهذا المعنى تنقسم انقسامًا أوليًّا إلى قسمين :

- قسم يرجع إلى الدّيانات، وقسم يرجع إلى العادات[3]. فأمّا القسم الذي يرجع إلى الدّيانات، فرجوعه إليها إمّا شديد التعلّق بها وإمّا ضعيف التعلّق، فأمّا شديد التعلّق فمنه ما يكون في العبادات كالتثويب، وهو النّداء بعد الأذان بنحو (حي على الصّلاة حيّ على الفلاح)، لقصد تنبيه من يغفل عن الوقت لا سيما إذا بعُد ما بين الأذان و الصّلاة، وكذلك الضحيّة عن الميّت، ومنه ما يكون في المعاملات، مثل الكراء المؤبّد المعبّر عنه بالإنزال أو الجلسة[4]، ومنه الطّلاق البدعيّ وقولهم : (تحدث للنّاس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور).

- وقد أحدثوا أساليب المرافعات المعبّر عنه بأحكام القضاء[5]، غير أنّ بدع المعاملات لمّا كانت مشتملة على معان وعلل، لم تعدم أن تكون ظاهرة اللحوق بأحكام أمثالها، فلا تعطي حكمًا متّحدًا من كراهة أو حرمة أو غيرها، وأمّا العبادات فلما لم يكن للقياس فيها مدخل، كان حكم وقتها ومكانها قريبًا من حكمها، فرأي مالك أنّ حكمها الكراهة مطلقًا، ومراده بالكراهة أنّها يثاب على تركها ولا يعاقب على فعلها[6]. فكراهة الضحيّة عن الميّت؛ لأنّ الشّأن أنّ ذبح الحيوان ونحره ليس بعبادة في ذاته إلاّ في الضّحية والهدي، وفيما عداهما لا يقصد الشّارع إلا الصدقة بالحجّ أو بغيره وليس الذّبح بمقصود لذاته.

1- الأبّي : إكمال الإكمال : 1/113-114.

2- العزّ : قواعد الأحكام : 204 – الواعي، يوسف : البدعة : 88.

3- الشّاطبي : الاعتصام : 2/79 ومابعدها – الواعي : ن.م : 197 وما بعدها.

4- راجع مجلّة الالتزامات والعقود : الفصول : 954 وما بعدها : 144.

5- ر: مثلاً : ابن فرحون : التبصرة : 1/17 وما بعدها. الشّيخ جعيّط : مجلّة المرافعات الشرعيّة: 3 وما بعدها .

6- حسّان : حسين حامد : أصول الفقه : 1/68.

فالهدي عبادة غير خاصّة بوقت، ولذلك صحّ نذره، الضحيّة سنّة خاصّة، بيوم خاص ولذلك لم يصح نذر ضحيّة في يوم آخر، وكذلك كره التّثويب وكره العتيرة وهي الذبح عن الميّت في غير يوم الأضحى، ولم يكره الهدي عن الميّت، وأجاز إسحاق بن راهوية التثويب. وفي التّوضيح على مختصر ابن الحاجب عند قول ابن الحاجب : وكذلك (أي مستحب غير مكروه) قراءة شيء من القرآن عند رأسه أي الميّت ما نصّه : والكراهة لمالك في رواية أشهب؛ إذ ليس لنا أن نرتّب الأسباب والمسبّبات (أي بأن نجعل الاحتضار سببًا لاستحباب قراءة سورة يس). قاله الناصر اللّقاني[1] (958/1551) في الحاشية على التّوضيح[2].

وما حدّده الشّرع وقفنا عنده، وما أطلقه ولم يخصّصه بسبب أطلقناه وما تركه السلّف تركناه، وإن كان أصله مشهودًا له بالمشروعيّة كهذه القراءة. وللشّرع حكمة في الفعل والترك، وفي تخصيص بعض الأحوال بالتّرك كالنهيّ عن القراءة في الركوع، والأمر بها في القيام، فتمسّك بهذه القاعدة؛ فإنّها دستور التمسّك بالسّنة وقاعدة مالك[3].

أقول مدرك الخلاف ين مالك وأصحابه وبين من خالفهم، هو النّظر إلى أنّه سكوت الشّريعة وتركها التعرّض لحكم شيء، هل يعدّ موجبًا لإمساكنا عنه مطلقًا، أو أنّ السّكوت لا حجّة فيه لا إقدام ولا إمساك؟، فيرجع بالفعل إلى أصل نظائره من الأفعال، بخلاف ما نهي عنه مثل قراءة في الركوع والدعاء فيه.

أمّا مذهب ابن حبيب ومن وافقه، فقد خالفوا مذهب إمامهم في القراءة على الميّت لما رجع عندهم من الدّليل الموجب للخلاف من حيث إنّ القراءة في ذاتها عبادة، فهي المشهود لها بالاعتبار[4].

وغاية ما في إيقاع القراءة عند الميّت أنّه تعيين حالة تكون كالوقت للعبادة لمقصد حسن، وهو انتفاع الميّت بثوابها، والشّريعة مبنيّة على الرّحمة، فرأوا أن لا مانع من تعيين وقت لها، ولذلك لم يخالفوه في كراهة التّضحية عن الميّت ونحوها.

1- هو أبو عبد الله محمّد بن حسن الشهير بناصر الدّين اللقاني : مخلوف : شجرة النّور : 271 ، رقم : 1006.

2- خليل : التّوضيح : 246/1. مخطوط رقم : 12255. طبع الكتاب مؤخّرًا.

3- البنّاني علي الزّرقاني على خليل : 106/2.

4- المّواق: التّاج و الإكليل : 238/2 وما بعدها.

وأمّا ضعيف التعلّق بالدّيانات فهو ما ليس قربة ولا حقًّا للنّاس ولا داخلاً في أحد هذين، ولكنّه يتعلّق بأمر هو من خصائص الإسلام، وذلك مثل محراب القبلة وفرش المساجد بالبسط، وإعلاء المنبر وتفخيم بناء المسجد دون تزويق، وخروج المؤذّن بين يدي الإمام يوم الجمعة، وإطلاق المدفع إعلامًا بوقت الغروب في رمضان، وإقامة أعلام لبعض مواضع مناسك الحجّ، كمواضع الحجرات الثلاث، ومثل إحداث نقط حروف المصحف وشكلها، وهذا النحو بالعادات أشبه منه بالعبادات؛ لأنّ مرجعه إلى تسهيل المكلّف، ومعظم علماء الأمّة على الرّخصة فيه.

وقد اتّخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه المصابيح في المسجد النّبوي، فقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه : «نوّر الله مضجعك (قبرك) يا ابن الخطّاب كما نوّرت مسجدنا»، ووسع عثمان رضي الله عنه المسجد النّبوي[1] وأدخل فيه بعض حجرات أمهات المؤمنين، ولم ينكره عليه أحد من علماء الصّحابة، وبنى علي رضي الله عنه السجن، ولا يخالف في هذا النّحو إلاّ غلاة المتعمّقين الذين يذمّون كلّ ما حدث ولو كان مصلحة، وأولئك ليسوا بأحرياء لتدبير أمور الأمّة، وضررهم اللاحق بالأمّة أكثر من نفعهم.

وأمّا القسم الراجع إلى العبادات فهو إمّا راجع إلى عادات تتعلّق بالمسلمين بوصف كونهم مسلمين، وهو ما يراد إيجاده في شؤونهم الإسلاميّة، فإن كان راجعًا إلى أصل كلّي من الشّريعة بأن يكون جزئيًّا من جزئيّات أصل شرعيّ فحكمه كحكم أصله، ويكون إدخاله تحت أصله بطريق تحقيق المناط ؛ أي إثبات العلّة في آحاد صورها[2] ، أو إدخال الجزئيّات تحت قاعدتها كجمع المصحف في زمن أبي بكر رضي الله عنه[3] (13هـ/624م)[4] وكذلك ما حدث بعد هؤلاء الصحابة من أفعال المسلمين الجارية على المصلحة إلى عصرنا هذا، كجمع الحديث النّبوي في زمن عمر بن عبد العزيز[5] (101هـ/719م)[6].

1- البخاري بشرح ابن حجر : فتح الباري : 540/1 وما بعدها.

2- ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 17.

3- راجع مثلاً : مخلوف : تتمة شجرة النّور : 31 وما بعدها.

4- الشاطبي : الاعتصام : 115/2، ط بيروت ، السّايس : تاريخ الفقه الإسلامي : 45.

5- ر : الشيرازي : طبقات الفقهاء : 64. السيوطي : إسعاف المبطأ : 31.

6- الخضري : تاريخ التشريع : 114. الحجوي : الفكر السّامي : 331/1.

وتدريس العلوم في المساجد، وكذلك تأليف الجمعيّات الخيريّة لإغاثة المعوزين واتّخاذ الملاجئ لتربية الأيتام، وهذا كلّه من البدع المحمودة الدّاخلة تحت حديث : «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامة»[1].

وإن كان الأمر الحادث مشهودًا لأصله بالإلغاء شرعًا، فهو كأصله كابتداع التّدخين بالحشيشة المخدّرة، وامتصاص الأفيون، وانتشاق الكوكايين[2].

وأمّا الرّاجع إلى العادات المحضة التي لا نظر فيها إلى كون أهلها مسلمين أو غير مسلمين، فكلّ ما حدث أو ظهر وجوده بعد زمن النبوّة، في البلاد التي أسلم أهلها، من عوائد لم تكن معروفة في زمن الشّارع حتّى يسأل هو عنها، وهذا كاتّخاذ المناخل عنه العرب، ولبس البرانيس للبربر، ولبس الطّويلة ولبس الجوخ، ولبس النّظامي للجنود ولأهل الدّولة في معظم بلاد الإسـلام، مثل بلاد التّرك وبـلاد الفرس ومصر وتـونس في القرن الماضي الهجريّ.

وكذلك عوائد النّاس في حفلاتهم وأعراسهم ومآتمهم ممّا ليس بمنهيّ عنه شرعًا، فقد بنى الصّحابة القصور، واستفرهوا المراكب، واستجادوا الطعام واللّباس، وهو النّوع لا يقدم عالم على القول بالنّهي عنه، إذا لم تجئ الشّريعة لحمل النّاس على لزوم حالة في حضارتهم وأحوالهم، مادامت أحوالهم داخلة تحت قسم المأذون فيه شرعًا[3]، وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لأصحابه : «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[4].

ولم يزل المسلمون يتقلّبون إلى أحوال لم يكونوا عليها في زمن النبوّة، ولم يروا في ذلك حرجًا إلا أفرادًا شذّوا فيهم مثل أبي ذرّ رضي الله عنه[5](31هـ)[6]، فلم ير الصحابة تأييدهم وربّما أنكروا عليهم.

1- جاء في صحيح مسلم قوله صلّى الله عليه وسلّم : منّ سنّ في الإسلام سنّة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها. الحديث : مسلم: شرح النّووي : 226/16.

2- راجع فتاوى التّدخين في هذا الكتاب.

3- القرافي : الفروق : 203/4.

4- مسلم : شرح النّووي: 117/15.

5- هو جندب بن جنادة بن قيس من بني غفار : ابن الأثير : أسد الغابة : 101/6.

6- مثلاً : ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 37-163.

وينشأ من بين القسمين الأصليين قسم وسط، وهو الأمور المحدثة التي لم يشهد الشّرع باعتبارها ولا بعدمها، وأصلها أن تكون مباحة، ولكن مقصد الآتين بها هو التقرّب إلى الله والطمع في الثّواب مع صحّة أسبابها. وهذا قسم منه ماهو في ذاته قربة، إلاّ أنّه كان التقرّب به في مواضع أو أزمنة معيّنة، فيريد النّاس إحداث موضع أو زمن أو هيئة للتقرّب به، زيادة على ما هو مسنون له، مثل إحداث التنفّل بعشرين ركعة بعد العشاء في خصوص ليالي رمضان، ومثل قراءة فاتحة الكتاب عند الفراغ من صلاة الجنازة لإهداء ثوابها إلى الميّت، فإن كانت أسبابها غير صحيحة، كان فعلها عبثًا لإحداث صلاة في يوم الأربعاء الأخير من شهر صفر[1]؛ لدفع البلاء الذي ينزل في صفر في اعتقاد المتطيّرين أصحاب الأوهام.

ومنه ما هو ليس أصله عبادة، وقد اخترع للتقرّب به إلى الله بعلّة إدخاله تحت كليّة العبادة إدخالاً قريبًا أو بعيدًا، فالبعيد مثل إحداث لبس الصوف للزهّاد ؛ لأنّه أدخل في الزّهد، والإدخال القريب مثل استقبال القبلة بالمحتضر تبرّكًا، تشبّهًا باستقبال القبلة بوجه الميّت حين قبره، وهذا القسم بصنفيه كان أحقّ بالإباحة نوعًا أو وقتًا أو هيئةً، لكنّه لمّا أريدت به القربة بنوعه فهو جدير بالنّدب لأجل حسن القصد به، وإن غلب عليه جانب الإقدام على اختراع شيء في العبادات بدون إذن من الشّرع، كان جديرًا بالالتحاق بالمكروه لما فيه من الزيادة على ما خلّفه الشّارع لنا فلزم التفصيل.

ومن هنا قلت في الفتوى : فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن إمّا مكروهة أو مباحة فتكون مندوبة في جميعها...

فأردت من الإباحة ما قابل الكراهة ؛ أي غير منهيّ عنها، وإذا كانت مباحة وكانت عبادة لزم أن تخرج من الكراهة إلى الندب، ولهذا لم يقل أحد من أصحابنا إنّ القراءة على الجنازة مباحة[2].

هذا وقد صرّح عزّ الدّين بن عبد السّلام في قواعده، بأنّ البدعة تعتريها الأحكام الخمسة وأجمل الأمثلة[3].

1- راجع فتوى صلاة الأربعاء السّوداء اللاّحقة.

2- قال المالكيّة بالكراهة : سحنون : المدوّنة : 158/1.

3- العزّ : قواعد الأحكام : 204 وما بعدها.

وفصّل ذلك شهاب الدّين القرافي في الفرق 251 من كتاب «الفروق» أقسام البّدعة خمسة منها :

- **الأوّل** : واجب هو ما تناولته أدّلة الوجوب، كتدوين القرآن والشّرائع إذا خيف عليها الضياع، فإنّ التّبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعًا.

- **الثّاني** : محرّم وهو ما تناولته أدّلة التّحريم كالمكوس والمظالم.

- **الثّالث** : مندوب وهو ما تناولته قواعد النّدب كصلاة التّراويح، وإقامة صور الأئمّة والقضاة على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة، بسبب أنّ المصالح الشرعيّة لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس النّاس، وكان النّاس في زمن الصحابة معظم تعظيمهم إنّما هو بالدّين، ثمّ حدث قرن لا يعظّمون إلا بالصوّر.

- **الرّابع** : بدع مكروهة لتخصيص الأيّام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادات وكالزّيادة في المندوبات، مثل الزّيادة في التّسبيح عقب الصّلوات على ثلاثة وثلاثين، والزّيادة في زكاة الفطر على الصّاع.

- **الخامس** : البدع المباحة كاتّخاذ المناخل للدّقيق، فالبدعة إذا عرضت تعرض على قواعد الشّريعة وأدّلتها، فأيّ شيء تناولها من الأدّلة والقواعد ألحقت به، وإن نظر إليها من حيث الجملة بالنّظر إلى كونها بدعة، مع قطع النظر عمّا يتقاضاها كرهت[1]، وهو كلام نفيس جار على القواعد وموافق لمذهب مالك، وقد سلّمه ابن الشّاط[2](723هـ/1323م)[3] وغيره.

ومن العجب محاولة الشّاطبي في كتاب «الاعتصام» أن ينقضه بتطويل لا طائل تحته، هو لا توافقه نصوص أئمّة المذهب ولامداركه، وقد حاول أن يبيّن فرقًا بين ما أدخله القرافي من البدع في حكم الواجب والمندوب والمباح والمكروه، فحاول عسفًا وحار استدلاله فيها خلفًا.

ومن العجيب أنّي رأيت من يعوّل على كلام الشّاطبي، ويردّ به على كلام القرافي، وهذا منع باليد وهلاّ عكس أو توقّفَ.

1- القرافي : الفروق : الفرق : 215 : 202/4 ومابعدها.

2- هو أبو القاسم قاسم بن عبد الله بن محمّد الأنصاري : مخلوف : شجرة النّور : 217، رقم : 761.

3- ابن الشّاط : إدرار الشّروق : 204/4.

ثمّ إنّ كلام القرافي صريح في أنّ الكراهة توصف بها البدعة في العبادة كما مثّل به في الفُروق، وكما روي عن مالك رضي الله عنه من قراءة القرآن على الميّت[1]. فمن العجب أن يزعم أبو إسحاق الشّاطبي أنّ البدعة في العبادة لا توصف بالكراهة، وأنّ مراد مالك بالكراهة هنا الحرمة، فيخالف أصحاب مالك وأئمّة مذهبه قاطبة.

واعلم أنّ أبا إسحاق الشّاطبي ألّف كتاب الاعتصام في البدع، وحصر البدعة في إحداث ما من شأنه إنّ يرسمه الشّارع للتعبّد، وكان رائده في ذلك أنّه يحاول حمل حديث : (كلّ بدعة ضلالة)[2]. على ظاهر عمومه، ليحصر مسمّى البّدعة فيما هو حرام؛ ليصحّ الحكم عليه بأنّه ضلالة، ويريد التفصّي من حمل لفظ البدعة على أصل معناه، وهو ما حدث بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حيث لم يجد محيصًا من الاعتراف، بأنّ الحادثات بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم تعتريها الأحكام الخمسة، فلا يصحّ الحكم على عمومها بأنّها ضلالة، فخصّ لفظ البدعة بالمحدث في العبادة، وهو منع باليد، ومن هنالك ترقّى إلى الجزم بأنّ حكم هذا النّوع التّحريم، وأخذ يرتّبها في دركات العصيان وهي طريقة غريبة لم يقل بها أحد من أئمّة المذهب، وأراه لا ملجأ له من أحد أمرين :

أمّا الاعتراف بأنّ بعض البدع داخل تحت المأذون فيه من واجب ومندوب ومباح، أو تحت المنهيّ عنه نهيًا غير جازم، وهو المكروه كما هو مقتضى اللّغة، وكما ورد في كلام بعض السّلف ومصطلح الجمهور الذي جرى عليه مالك وأصحابه، وأفصح عنه كلام ابن العربي[3] والغزالي[4] وعزّ الدّين ابن عبد السّلام[5] والقرافي[6]. وتلك غير داخلة تحت عموم الأحاديث القائلة إنّ كلّ بدعة ضلالة، فلزم تخصيص هذه الأحاديث.

1- سحنون : المدونة : 158/1.

2- الترمذي : السنن : كتاب العلم : 44/5 – الشّاطبي : الفتاوى : 181/18.

3- ابن العربي : عارضة الأحوذي : 141/10.

4- الغزالي : الإحياء : 3/2.

5- العزّ : قواعد الأحكام : 204.

6- القرافي : الفروق : الفرق : 172 : 192/3.

وأمّا إبابة ذلك بأن يدّعي أنّ اسم البدعة لا يطلق شرعًا إلا على المحدث في العبادة، ولايطلق على كلّ محدث ولا على كلّ محدث يتعلّق بالدّين، فليزمه أن يخرج من البدعة ماحدث من العقائد الضّالة والمعاملات الباطلة كالطّلاق البدعي، فلا يحصل المقصود من بقاء حديث: «كلّ بدعة ضلالة»[1] على عمومه، ويلزمه القول إنّ لفظ البدعة صار من المنقولات الشرعيّة، والنقل خلاف الأصل، والتّخصيص أولى من النقل، كما تقرّر في الأصول، ويتطرّق الاحتمال إلى الإطلاقات فيسقط الاستدلال بكثير من تلك الشّواهد التي جلبها من كلام السّلف، ثمّ دعواه أنّ المحدث في العبادة لا يكون إلا حرامًا كلام لا يستقيم إلا إذا حمله على إحداث أجناس العبادات، أمّا إحداث مواقيت أو أحوال أو التزام أسباب فلا يسبّب التّحريم.

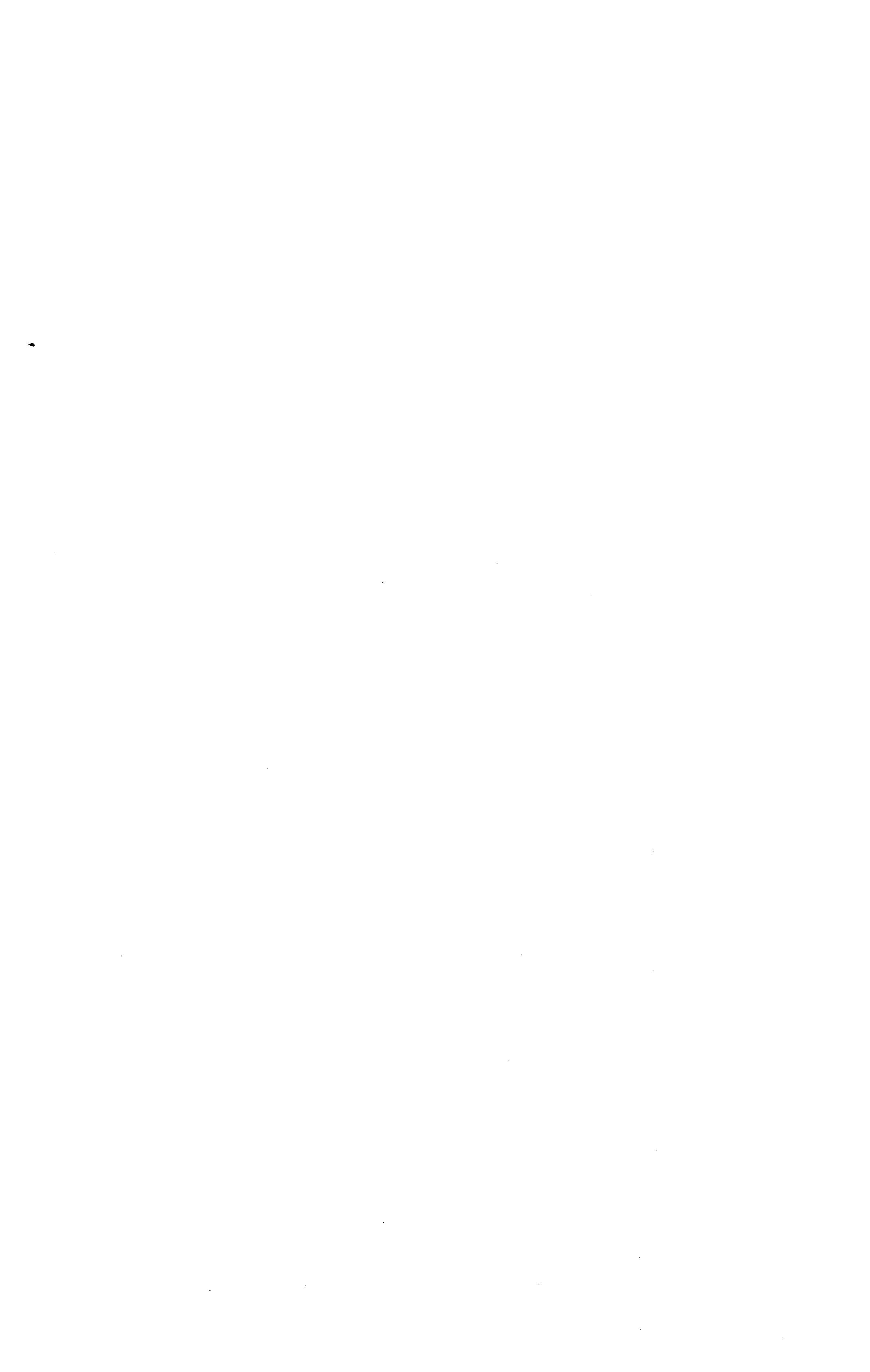
وإنّ أقصى أقوال المشدّدين فيه مثل مالك رضي الله عنه هو الكراهة، وعلى تسليم هذا فقد صار الخلاف في مسمّى اللّفظ، ويلزمه أن يكون إطلاق اسم البدعة على غير ذلك إطلاقًا مجازيًا، ويتطرّق الاحتمال إلى الإطلاقات، فيسقط الاستدلال بكثير من تلك الشواهد التي جلبها من كلام السّلف في لفظ البدعة، بأنّهم أرادوا بها المعنى المجازي على أنّ صنيعه وإن انتفع به حديث: «كلّ بدعة ضلالة» لا ينفعه في حديث: «كلّ محدثة بدعة» إلا إذا لجأ إلى تخصيص العموم بصنف من المحدثات، وقد علمت أنّه تجنّب طريقة التّخصيص في نظيره، وبهذا الالتجاء تنحلّ عرى كتابه.

فهذا إقليد الدّخول إلى مباحث البدعة، فسدّ به يدا، ولا تكن كالذين أصبحوا فيه طرائق قددا.

كتبه الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور في 17 صفر 1355/19 ماي 1936 [2].

1- الترمذي: السّنن: كتاب العلم: 44/5.

2- نشر الجزء الثّاني من هذه الفتوى في مجلّة الهداية الإسلاميّة المصريّة، م8، ج12، جمادى الآخرة: 1355: 743 ومابعدها.



الفتوى رقم : 4
القراءة على الجنازة منكر

السّؤال : هل تكون القراءة في الجنازة منكرًا حتّى يجب تغييره؟

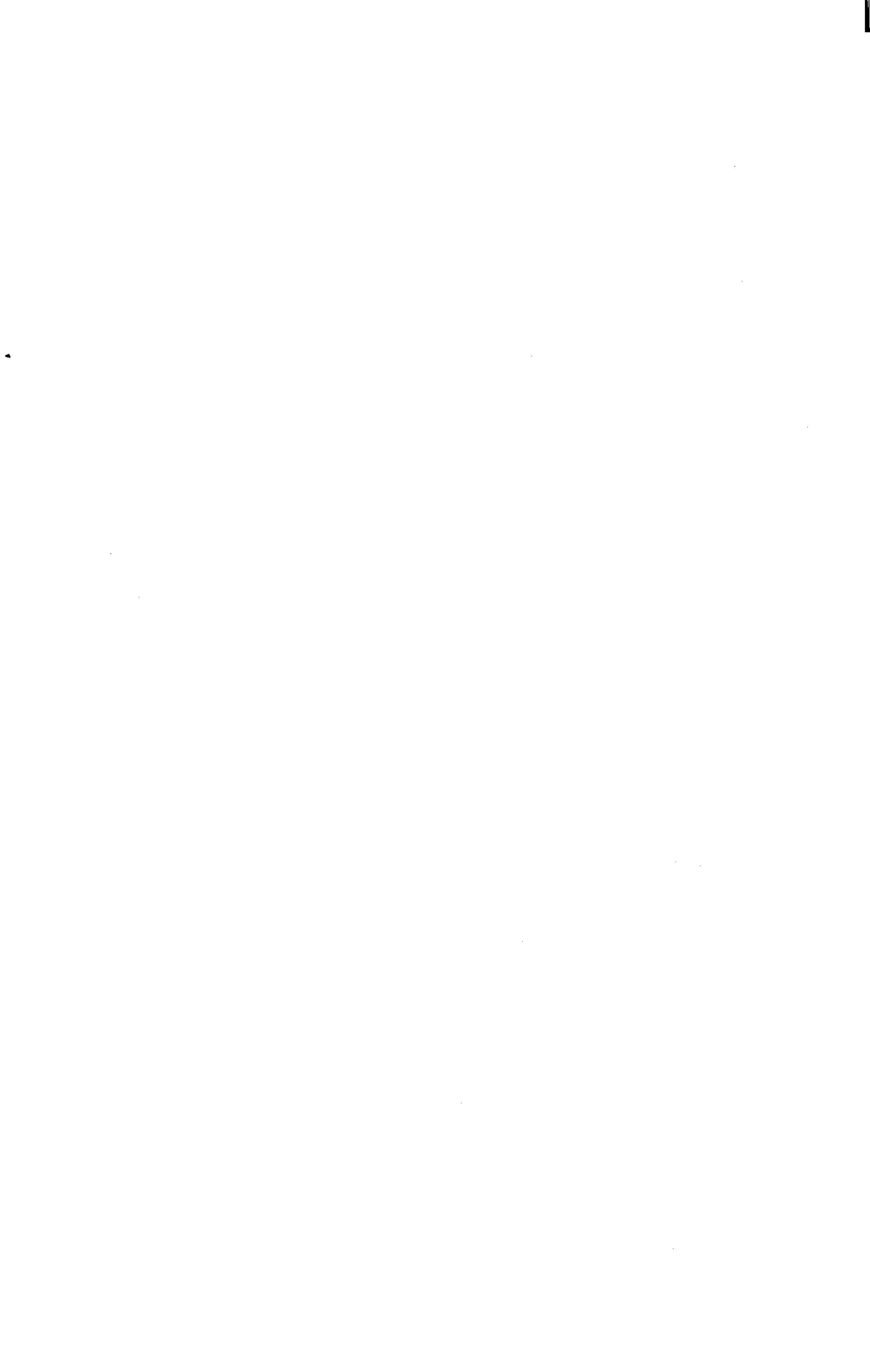
الجواب : إنّما صرّحنا في الفتوى بأنّ القراءة ليست من المنكر باتّفاق العلماء[1]، وقد اتّضحت المسألة من جميع جوانبها، وفي هذا القدر كفاية[2].

حرّره الفقير إلى ربّه الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور، لطف الله به في 18 صفر/20 ماي 1936/1355 [3].

1- القراءة مكروهة عند الجمهور : سحنون : المدوّنة : 158/1.

2- قدّم الشّيخ جوابه باقتضاب ، لأنّه نشر فتوى طويلة الذّيل في الموضوع قبل يوم من نشر هذه الفتوى. وللإشارة فإنّ رسالة الشّيخ محمد السّويسي أفادتني كثيرا في الموضوع.

3- الزّهرة : ع 8747 :4 ربيع الأوّل : 1355/جوان 1936.



الفتوى رقم : 5
حكم المكروه في العبادات

السّؤال : هل المكروه توصف به المحدثات في باب العبادات أو لا؟[1]

الجواب : إنّ المكروه توصف به المحدثات في العبادات بلا ريب باتّفاق الفقهاء، وكلامهم في قراءة القرآن على الجنازة مصّرح بالكراهة، وقد مثّل شهاب القرافي للبدعة المكروهة بنحو تخصيص الأيّام الفاضلة أو غيرها بنوع العبادات[2]، ونحو الزّيادة في المندوبات كالزّيادة في الصّاع في زكاة الفطر، وكذا قال الفقهاء في باب الطّهارة : إنّ السّرف في الماء بدعة وإنّه مكروه[3].

وقالوا يكره التطوّع في الحجّ عن الميّت[4]، والبدعة في العبادات وغيرها تعتريها الأحكام الخمسة: الوجوب الندب، الإباحة، الكراهة، الحرمة[5].

حرّره الفقير إلى ربه الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور[6].

1- السّؤال فيه تصرّف يسير.

2- القرافي : الفروق : الفرق : 172 : 192/3.

3- مثلاً : الحطاب : مواهب الجليل : 257/1 – جماعة : الفتاوى الهنديّة : 8/1.

4- يمكن النيابة في الحجّ عن العاجز و عن الميّت : خارج المذهب المالكي : النّسائي : شرح السيوطي : 116/5.

5- راجع تفصيل ذلك في كتاب «البدعة» للأستاذ يوسف واعي.

6- الزّهرة : ع 8747 : 4 ربيع الأوّل : 1355/جوان 1936.



الفتوى رقم : 6
حكم إهداء ثواب الصّلاة إلى الميّت

السّؤال : هل تصل الصّلاة فرضًا كانت أو نفلا للميّت؟ كان يصلّي الانسان صلاة الظهر مثلاً، وينوي أداءها من جهة وثوابها للميّت؟ هل تكفيه عن صلاة الظهر أو يكون مطلوبًا بها وبأدائها؟[1]

الجواب : وأمّا إهداء ثواب صلاة النافلة إلى الميّت فلم يذكره علماؤنا، فالوجه تركه والعدول عنه إلى إهداء ثواب قراءة القرآن والصّدقات[2]، وأمّا صلاة الفريضة فلا يصحّ إهداء ثوابها للميّت؛ لأنّ ثوابها ملزم لأدائها وقبولها، فإهداؤها استخفاف بحقّها[3].

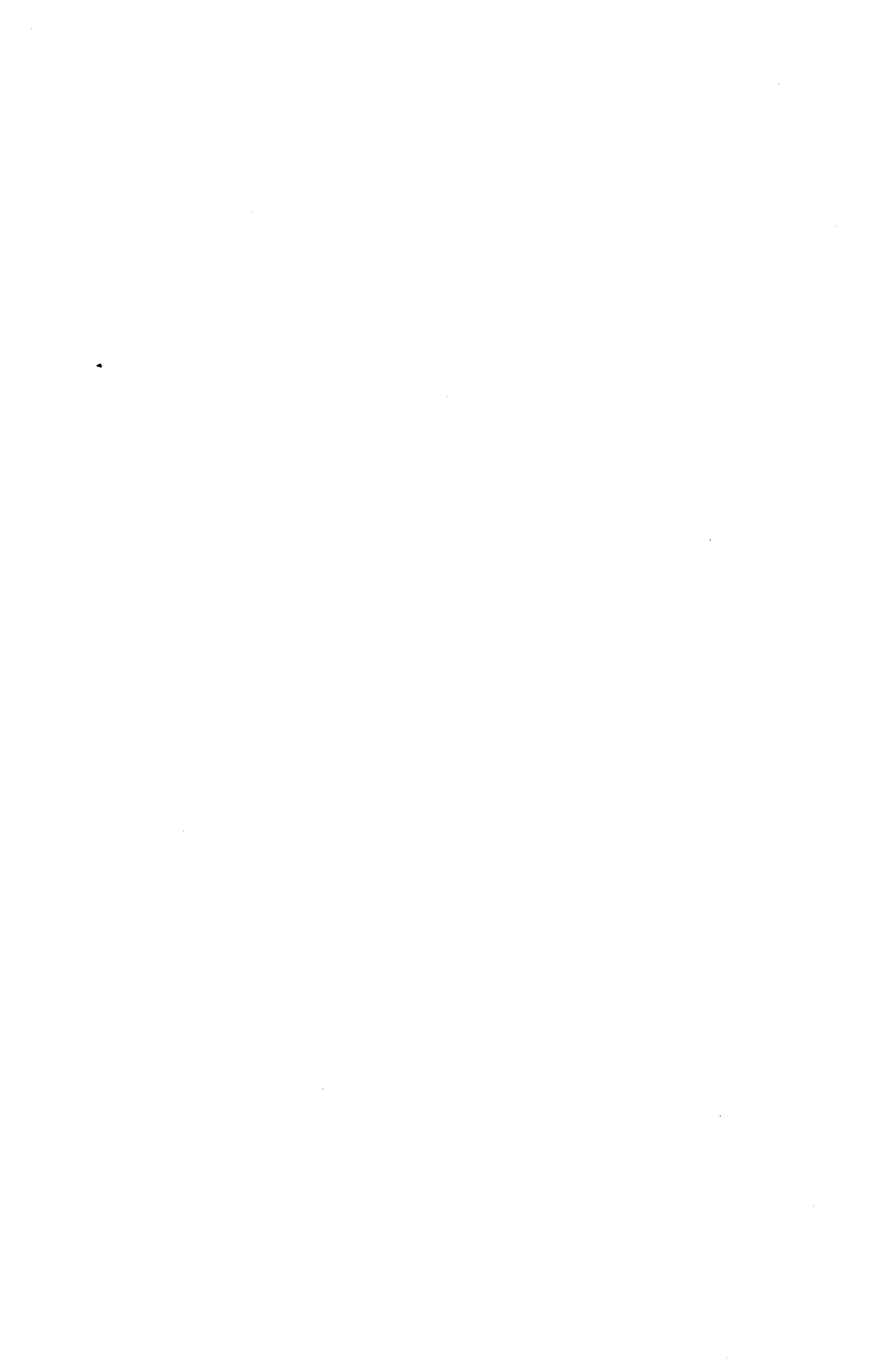
أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في 29 جمادى الثّانية 1356/1937.[4]

1- قدّم السّؤال ضمن أسئلة أخرى من طرف الغلام بن حمودة الطّاهري. النّهضة : ع.444 : 24 جمادى الثّانية : 1356/1937.

2- ر : مثلا قوله صلّى الله عليه وسلّم : تصدّقوا فإنّه سيأتي عليكم زمان يمشي الرجل بصدقته، فيقول الذي يُعطاها، لو جئت بها بالأمس قبلتها، فأمّا اليوم فلا : النسائي : باب التحريض على الصدقة : حديث رقم 2556.

3- القرافي : الفروق : الفرق : 172 : 192/3.

4- النّهضة : ع 4451 : 6 رجب 1356 / 1937.



الفتوى رقم : 7

وصول ثواب الصّدقة والقرآن إلى الميّت

السّؤال : فضيلة الإمام المحقّق العلاّمة الكبير والأستاذ الخطير سيدي محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي :

بعد الديباجة، "أرجو منك إنّ تفتونا فيما يأتي على صفحات الجريدة، ولكم من الله عظيم الجزاء :

أ- حكم قراءة القرآن على الميّت إذا كان أولياء الميّت لا يحسنون القراءة، ويكلّفون من يقرأ عليهم بالدراهم؟

ب- إخراج الطعام بقصد الصدقة على الميّت كان يجعل الإنسان رجلاً يخرج له ما يكفيه غذاء وعشاء رسميًّا، وبالأخصّ إذا كان المعطي له طالب قرآن أو علم؟

ج- حكم الألفيّة، وهي إنّ أولياء الميت يجعلون الطعام ويحضرون اناسًا يذكرون سبعين ألفًا لا إله إلاّ الله، ويقرؤون خواتيم القرآن، ثمّ يأكلون ذلك الطعام، ويسلّمون لهم بعض الدّريهمات؟ أجيبونا مأجورين[1]".

الجواب : إنّ قراءة القرآن وإهداء ثوابها للميّت، وكذلك التصدّق بالطّعام على المحتاجين، وكذلك ذكر لا إله إلاّ الله ونحوها من الأذكار الموعود بالثّواب عليها، كلّ ذلك يصل ثوابه إلى

1- قدّمت هذه الأسئلة ضمن مجموعة أخرى من طرف الغلام بن حمودة الطّاهري. النّهضة : 4440 : 24 جمادى الثّانية 1356/1937.

الميّت على ما اختاره جمهور المالكيّة وأئمّة المذاهب[1] وأهل السّنة، وشواهده في السّنة كثيرة. وأمّا إعطاء الأجر للقارئ والذّاكر على القراءة والذّكر فجائز، ويرجى منه وفرة الثّواب لما فيه من زيادة نفع المسلمين وبخاصّة حفاظ القرآن.

وفي الحديث الصّحيح : «إنّ أحقّ ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»[2].

تعليق :

فالشّيخ الإمام يقول بوصول الثّواب للموتى، وبه يقول الشّيخ محمّد العزيز جعيّط في فتاويه. فبعد أن ذكر القائلين بوصول الثّواب والقائلين بعدمه، انتصر إلى القائلين بحصول الأجر للموتى[3]، مستدلاً بما جاء في نوازل ابن رشد[4]، وما جاء في إكمال الإكمال للأبّي[5](828/1425) في حاشية الصّدقة على الميّت[6].

ومن الفقهاء الشافعيّة القائلين بوصول ثواب قراءة القرآن إلى الميّت، عثمان ابن الصّلاح الشّهرزوري[7] (828 / 1425)[8] وجلال الدّين السّيوطي[9] (911 / 1505)[10] ونجد من الحنابلة شيخ الإسلام ابن تيمية[11]، ومن الشّيوخ المعاصرين القائلين بانتفاع الميّت بثواب التلاوة

1- ابن رشد : فتاوى ابن رشد : 1446/3. القرافي : الفروق : الفرق : 172 : 192/3 وما بعدها.

2- البخاري : الصّحيح : كتاب الطبّ : باب الشّروط في الرّقية : فتح البّاري : 198/10. راجع النّهضة : ع 4451 : 6 رجب 1937/1356.

3- فتاوى الشّيخ جعيّط : 114 ومابعدها.

4- راجع الدّسوقي على الدردير : 423/1

5- هو أبو عبد الله محمّد بن خلف : مخلوف : 244، رقم : 874، الفكر السّامي : 252/2.

6- إكمال الإكمال : باب الصدقة على الميّت : 143/3.

7- مثلاً الفكر السّامي : 339/2، كحالة : 128/5.

8- ابن الصّلاح : فتاوي ومسائل : 193/1.

9- مثلاً الحسيني : ذيل تذكرة الحفّاظ : 6/3، كحالة : 128/5.

10- الإتقان في علوم القران : 147/1.

11- مجموع الفتاوى: 322/24-323.

نجد الشّيخ محمّد الخضر حسين[1](1958/1378)[2]، والشّيخ محمّد الهادي ابن القاضي[3] (1979/1399)[4] والشّيخ محمّد الحبيب ابن الخوجة[5] والشّيخ محمّد المختار السلامي[6]...

ومن الشّيوخ الذين لم يجوّزوا وصول ثواب قراءة القرآن إلى الموتى الشّيخ محمود شلتوت[7]، والشّيخ عبد الحميد بن باديس[8] (1940/1359) أحد تلامذة الشّيخ الإمام، فإنّه ردّ على أستاذه في حلقات متتالية، نشرتها جريدة البصائر الجزائريّة سنة 1355هـ/1936م، وجمعها عمّار الطالبي في كتابه: (الشّيخ عبد الحميد بن باديس حياته وآثاره)، انتقد فيها التلميذ أستاذه بشدّة وحدّة، وانتقد أيضًا في طيّاتها الشّيخ جعيّط رحم الله الجميع.

يقول حسن عبد الرحمن سلوادي في كتابه : «عبد الحميد بن باديس مفسّرًا» : وقد دفعته -أي ابن باديس- جرأته وغيرته إلى مخاصمة أعز النّاس لديه، وهم أساتذته الذين علّموه، وكان لهم أعظم الأثر في حياته العلميّة والأدبيّة...

هاهو أستاذه محمّد الطّاهر ابن عاشور مثلاً وهو من نوّه به، جعله ثاني الرّجلين اللّذين يشار إليهما بالرّسوخ في العلم والتّحقيق في النّظر والسموّ والاتّساع في التفكير، يغريه بريق المنصب، وقد أصبح في سلك القضاء فيقاوم السنّة ويؤيّد البدعة ويغري السّلطة بالمسلمين في مقالة كتبها، وأباح فيها قراءة القرآن عند تشييع الجنازة وحول الميّت وحول قبره عند دفنه، منحرفًا بذلك عن خطّه الذي انتهجه في بداية حياته، وترسم فيه خطى من سبقه من المصلحين والمجدّدين أمثال

1- مثلاً : محفوظ : تراجم المؤلّفين : 126/2 وما بعدها، تيمور : أعلام الفكر الإسلامي : 374 وما بعدها.

2- مجلّة السّعادة العظمى : م1، ج15، شعبان 1322 : 235-236.

3- راجع التارزي : الشّيخ محمّد الهادي ابن القاضي : م الهداية، ع1، س7 : 86-87.

4- م الهداية، س2، ع4 جمادى الأولى 1977/1395 : 139.

5- م الهداية : س6، ع3 : صفر 1979/1399 : 79-80.

6- م الهداية : س 16، ع 4 شعبان 1990/1412 : 90.

7- ر : فتاوى شلتوت : 204.

8- ر: أبو خليل : شوقي، الإسلام وحركات التّحرير : 69 وما بعدها. سلوادي حسن عبد الرحمن : عبد الحميد بن باديس مفسّرا : 37 وما بعدها.

الشّيخ محمّد عبده[1] (1905/1323) ومحمّد رشيد رضا[2] (1935/1354) وغيرها[3].
وفيما يأتي ردّ الشّيخ عبد الحميد بن باديس تحت عنوان «شيخ الإسلام بتونس يقاوم السنّة، ويؤيّد البدعة، ويغري السّلطة بالمسلمين» : نطق -شيخ الإسلام- والحمد لله بعد سكوت مألوف منذ سنين الطوال، وإن كان أتى بما لا يرضي الله ورسوله، والحقّ ودليله، فقد نطق على كلّ حال. ولقد كان نطقه متوقّعًا لدينا، فقد كان المقال المنشور بالعدد الحادي عشر من (البصائر) الموجّه إلى علماء الزّيتونة عامّة، وشيخي الإسلام به خاصّة، قنبلة وقعت وسط أولئك النّائمين والمتناومين، أزعجتهم في مراقدهم ونبّهت من كان غافلاً عنهم من النّاس، حتّى لقد تسابق النّاس إلى ذلك العدد يطلبونه بأضعاف ثمنه كما أخبرني تلامذتي الذين رجعوا من تونس؛ لتعطيل القراءة بجامع الزّيتونة بسبب البلاغ المشهور وما لحق تلامذة الجامع من سجن وتغريب.

إنّنا نشكر لشيخ الإسلام المالكي هبوطه إلى الميدان، وإن كان هبط إليه هبوط المغيط المحنق، الذي أنساه الغيظ والحنق ما يناسب مقامه من التحرّي والاتّزان، فتعثّر في أذيال العجب والتعظّم عثرات أهوت به مرّات في مهاوي الخطأ والتناقض، حتّى تردّى في هوّة إذاية أنصار السّنة باللّسان، ومحاولة إذايتهم بيد العدوان.

شيخ الإسلام يقاوم السنّة -ويؤيّد البدعة- ويغري السّلطة بالمسلمين ! هذا-والله-عظيم. وإن كان القارئ يودّ أن يعرف من هو هذا الذي تحلّى بهذا اللقب وأتى بهذه الشّنع، التّي لا يأتي بها من ينتمي انتماء صادقًا للإسلام من عامّة المسلمين فكيف بشيخ الإسلام ؟ نعم كلّ أحد يتعجّب نهاية العجب أن يصدر هذا من شيخ الإسلام. ويزيد كاتب السّطور عجبًا آخر فوق عجب كلّ أحد، أنّ شيخه وأستاذه وصديقه الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور هو الذي يأتي بهذا الباطل ويرتكب هذا الذنب.

إنّني إمرؤ جُبلت على حبّ شيوخي وأساتذتي، وعليّ احترامهم إلى حدّ بعيد، وخصوصًا بعضهم، وأستاذي هذا من ذلك الخصوص، ولكن ماذا أصنع إذا ابتليت بهم في ميدان الدّفاع

1- الغزّال : محمّد بن يوسف : مقدّمة رسالة التّوحيد : 7 وما بعدها.

2- ر : كحالة معجم المؤلّفين : 310/9.

3- سلوادي : عبد الحميد بن باديس مفسّرًا : 109.

عن الحقّ ونصرته ؟ لا يسعني وأنا مسلم أدين بقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾[1]، إلاّ مقاومتهم وردّ عاديتهم عن الحقّ وأهله.

دعوني -ياقرّائي الأفاضل- أحدّثكم عن شيء من حقيقة هذا الرّجل كما عرفته، وعن علاقتي به وأثره في حياتي، فإنّ هذا وفاء لحقّ تلك الصحبة والأستاذيّة يهوّن عليّ ما أجابه به بعد.

عرفت هذا الأستاذ في جامع الزّيتونة، وهو ثاني الرّجلين اللذين يشار إليهما بالرّسوخ في العلم والتّحقيق في النّظر والسموّ والاتّساع في التفكير، وأوّلهما العلامة شيخنا «محمّد النّخلي» القيرواني رحمه الله[2] (1924/1342)، وثانيهما العلامة الأستاذ شيخنا «الطّاهر ابن عاشور»، وكانا، كما يشار إليهما بالصّفات التي ذكرنا يشار إليهما بالضّلال والبدعة، وما هو أكثر من ذلك ؛ لأنهما كانا يحبّذان آراء الأستاذ «محمّد عبده» في الصلاح، ويناضلان عنها، ويبثّانها فيمن يقرأ عليهما، وكان هذا ممّا استطاع به الوسط الزّيتوني أن يصرفني عنهما، وما تخلّصت من تلك البيئة الجامدة واتّصلت بهما حتّى حصلت على الشّهادة العالميّة، ووجدت لنفسي حريّة الاختيار. فاتّصلت بهما عامين كاملين، وكان لهما في حياتي العلميّة أعظم الأثر، على أنّ الأستاذ ابن عاشور اتّصلت به قبل نيل الشّهادة بسنة، فكان ذلك تمهيدًا لاتّصالي الوثيق بالأستاذ النّخلي.

وإن أنس فلا أنسى دروسًا قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكانت من أوّل ما قرأت عليه، فقد حبّبتني في الأدب والتفقّه في كلام العرب، وبثّت فيّ روحًا جديدًا في فهم المنظوم والمنثور، وأحيت منّي الشّعور بعزّ العروبة والاعتزاز بها كما أعتزّ بالإسلام.

مات الأستاذ النّخلي على ما عاش عليه، وبقي الأستاذ ابن عاشور حتّى دخل سلك القضاء، فخبت تلك الشّعلة، وتبدّلت تلك الرّوح، فحدثني من حضر دروسه في التّفسير أنّه -وهو من أعرف إنكاره على الطرق اللفظيّة وأساليبها- قد أصبح لا يخرج عن المألوف في الجامع من

1- سورة التوبة : 24.

2- ر : مخلوف 425 الشّجرة، رقم : 1688 – محفوظ : تراجم المؤلّفين : 26/5.

المناقشات اللفظيّة، على طريقة عبد الحكيم في مماحكاته وطرائق أمثاله، وبقي حتّى تقلّد خطّة شيخ الإسلام، ووقف هو وزميله الحنفيّ في مسألة التّجنيس المعروفة منذ بضع سنوات، ذلك الموقف حتّى أصبح اسمه لا يذكر عند الأمّة التّونسية إلا بما يذكر به مثله[1]. وهاهو اليوم يتقدّم بمقال نشره بجريدة (الزّهرة) في عدد يوم الاثنين الرّابع عشر من هذا الشهر المحرّم، يقاوم فيه السنّة ويؤيّد فيه البدعة، ويغري السّلطة بالمسلمين[2].

فهل ابن عاشور هذا الملقّب بشيخ الإسلام، هو ابن عاشور أستاذي الذي أعرف؟ لا ذلك رجل آخر مضى، قضى عليه القضاء وأقبرته المشيخة، وقد أدّيت له حقّه بما ذكرته به. وهذا مخلوق آخر ليس موقفه اليوم مواقفه ولا أحسبه يكون آخرها، وإنّني لا أودّ أن يكون آخرها. فإنّ المسلمين اليوم بأشدّ الحاجة إلى معرفة ما ينطوي عليه، مثله ممن ينتحلون ألقابًا مخترعة في الإسلام، ولا يفضحهم مثل مقال هذا الرجل.

سئل فضيلته عن حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة وحول الميّت، وحول قبره عند دفنه، فأجاب بقوله : «إنّه السنّة في المحتضر وفي تشييع الجنازة، وفي الدّفن هو الصّمت للتفكّر والاعتبار. فإذا نطق الحاضر فليكن نطقه بالدّعاء للميّت، وبالمغفرة والرّحمة، فإنّ دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مرجوّة الإجابة. وأمّا قراءة القرآن عن الميّت حين موته وحين تشييع جنازته وحين دفنه، فلم تكن معمولاً بها في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وزمان الصحابة، إذ لم ينقل ذلك في الصّحيح من كتب السّنة والأثر، مع توّفر الدواعي على نقله لو كان موجودًا، إلا الأثر المرويّ في قراءة سورة يس عند رأس الميّت[3] عند موته على خلاف فيه، ولهذا كان ترك القراءة هو السنّة، وكان أفضل من القراءة في المواطن الثلاثة المذكورة».

هذه هي السّنة وقد بيّنها أوضح تبيين، وعلّلها أحسن تعليل، ثمّ انظر إليه كيف أخذ يقاومها فقال : «وحينئذ تكون قراءة القرآن في تلك المواطن إمّا مكروهة وإمّا مباحة غير سنّة، فتكون مندوبة في جميعها، وإمّا مندوبة في بعضها دون بعض».

1- ثبتت براءة الشّيخ الإمام من تهمة التّجنيس : الشّيخ شمام : أعلام من الزّيتونة : 261-283.

2- راجع الفتوى رقم : 10.

3- قوله صلّى الله عليه وسلّم : «اقرؤوا على موتاكم سورة يس» : أبو داود : السّنن : كتاب الجنائز : باب القراءة على الميّت : 485/3. ابن ماجة: السّنن : باب ماجاء فيما يقال عند المريض إذا حضر : 466/1.

إذا كان ترك القراءة هو السّنة، فالقراءة قطعًا بدعة؛ إذ ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم من القربات ففعله سنّة، وما تركه ممّا يحسب قرابة مع وجود سببه فتركه هو السنّة وفعله قطعًا بدعة.

والقراءة في هذه المواطن الثلاثة، التي حسب أنّها قربة، قد وجد سببها في زمنه، فمات النّاس وشيّع جنائزهم وحضر دفنهم، ولم يفعل هذا الذي حسب -اليوم- قربة، ومن المستحيل- شرعا- أن يترك قربة مع وجود سببها بين يديه ثمّ يهتدي إليها من يجيء من بعده، ويسبق هو إلى قربة فاتت محمّدا صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه والسّلف الصالح من أمّته. ولا يكون الإقدام على إحداث شيء للتقرّب به مع ترك النبي صلّى الله عليه وسلّم له مع وجود سببه إلا افتئاتًا عليه وتشريعًا من بعد، وادّعاء -ضمنيًّا- للتفوّق عليه في معرفة ما يتقرّب به، والحرص عليه والهداية إليه، فلن يكون فعل ما تركه -والحالة ماذكر- من المباحثات أبدًا، بل لا يكون إلا من البدع المنكرات. فبطل قوله «وإمّا مباحة غير سنّة».

بعد هذه المقاومة بالباطل فرّع عليها مقاومة بالتناقض فقال : «فتكون إما مندوبة في جميعها وإمّا مندوبة في بعضها».

أفيجهل أحد المباح ما استوى فعله وتركه، وأنّ المندوب ما ترجّح فعله على تركه[1]. أو أنّ المباح من حيث ذاته غير مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك، وأنّ المندوب مطلوب الفعل فكيف يتصوّر القراءة إذا كانت مباحة تكون مندوبة في الجميع أو في البعض، أم كيف يتفرّع الضدّ عن ضدّه؟ ولّما ثبت أنّ ترك القراءة هو السنّة وأنّ القراءة بدعة، فأقل ما يقال فيها أنّها مكروهة، ولا خلاف بين المالكيّة، أنّ الكراهة هي مذهب مالك وجمهور أصحابه[2]، وقد نقل فضيلته سماع أشهب من العتبيّة قال : «سئل مالك عن قراءة يس عند رأس الميّت فقال : ما سمعت بهذا وما هو من عمل النّاس»، فهذا تصريح منه بأنّه ردّه؛ لأنّه محدث ليس عليه عمل السّلف من الصّحابة والتّابعين وأتباع التّابعين.

وإذا كان هذا قوله فيما جاء فيه أثر، وهو قراءة سورة يس عند رأس الميّت، فغير هذا الموطن مما لا أثر فيه، أولى وأحرى بالكراهة. والتّعليل بأنّه ليس عليه عمل النّاس يفيد أنّ فعل القراءة

1- راجع هذه المسألة في الموافقات : 109/1 وما بعدها.

2- سحنون : المدوّنة : 158/1.

مكروه؛ لأنّه عمل مخالف لعملهم دون الثّقات إلى أنّه إن اعتقد أنّ ذلك سنّة أو لم يعتقد. إذ ما فعله إلا وهو يعتقد أنه قربة في تلك المواطن فيكون قصد القربة مما لم يجعله الشارع قربة، وهذا مقتض للكراهة، فقصد القربة وحده كاف في الكراهة دون حاجة إلى اعتقاد أنّه سنّة، وبهذا بطل تأويل من تأوّل كلام مالك بمن قصد أنه سنّة.

وبعد أن ثبت أنّ قراءة القرآن العظيم في تلك المواطن بدعة، وأنّها مكروهة، فهل هي كراهة تنزيه أو تحريم؟ ذهب الإمام الشّاطبي إلى أنّ الكراهة حيثما عبّر بها في البدعة، فهي كراهة تحريم على تفاوت مراتبها في ذلك، وساق على ذلك جملة من الأدّلة الكافية في الباب السّادس من كتاب «الاعتصام»[1]. فأجمل فضيلته في الإشارة إلى مذهب الشّاطبي إجمالاً أظهر به مظهر من تكلّم في خصوص هذه المسألة، فتوهّم وتقوّل على الإمام فقال : «وليس المراد بالكراهة الحرمة» كما توهّمه الشّاطبي في كتاب «الاعتصام»، مستندًا إلى أنّ الإمام قد يعبّر بالكراهة ويعني بها الحرمة، لأنّ كلام مالك لم يقع فيه لفظ الكراهة، بل هي من تعبير فقهاء مذهبه تفسيرًا لمراده؛ لأنّ علماء مذهبه متّفقون على أنه مراد مالك من كلامه في المدوّنة وفي السّماع، هو الكراهة بالمعنى المصطلح عليه في الفقه، ولأنّ دليل التّحريم لا وجود له، فحمل كلام مالك عليه تقوّل عليه، والإقدام على التّحريم ليس بالهيّن؛ إذا لم تقم عليه الأدّلة الصريحة.

لم ينصف فضيلته الشّاطبي في الصّورة التي صوّر بها كلامه وفيما رواه به، وكلّ ذلك لأجل أن يتوصّل إلى تهوين ارتكاب بدعة القراءة في المواطن الثلاثة ؛ لأنّها من المكروه الذي لا يعاقب على فعله؛ ونحن نذكر فيما يأتي ما هو تلخيص لبّعض ما استدّل به الشّاطبي وزيادة عليه.

إنّ من ابتدع مثل هذه البدعة، التي هي تقرّب فيما لم يكن قربة، كأنّه يرى أنّ طاعة الله بقيت تنقص هذه الشّريعة فهو يستدركها، وأن محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم خفيت عليه قربة هو اهتدى إليها، أو لم تخف عليه ولكنّه كتمها. وهذه كلّها مهلكات لصاحبها ؛ فلا يكون ما أوقعه فيها من ابتدع تلك التي يحسبها قربة إلا محرّمًا.

1- كتاب الاعتصام : 36/2 وما بعدها.

وقد قال مالك فيما سمعه منه ابن الماجشون : «من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أنّ محمّدا صلّى الله عليه وسلّم خان الرّسالة ؛ لأنّ الله يقول : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[1] فما لم يكن يومئذ دينًا فلا يكون اليوم دينًا»، هذا من جهة النّظر المؤيّد بكلام مالك. وأمّا من جهة الأثر فقد جاء في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يقول في خطبته : «أمّا بعد فإنّ خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمّد، وشرّ الأمور محدثاتها وكلّ محدثة بدعة وكلّ بدعة ضلالة»[2]. وفيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئًا»[3]. ووجه الدّليل من الحديثين أنّه سمّى في الحديث الأوّل البدعة شرًّا وضلالاً، فعمّ ولم يخصّ، وأثبت الإثم لمرتكب الضّلالة والدّاعي إليها والإثم لا يكون إلا في الحرام، فيكون النّظر هكذا : كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة يؤثم صاحبها، فكلّ بدعة يؤثم صاحبها، وكلّ ما يؤثم عليه فهو حرام : فكلّ بدعة حرام.

وقد دخلت بدعة اختراع القرب في قوله : «وكلّ بدعة ضلالة» بمقتضى عموم اللّفظ. ويدّل على دخولها ما ثبت في الصّحيح أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم ردّ على ما قال : «أمّا أنا فأقوم اللّيل ولا أنام، وعلى من قال أما أنا فلا أنكح النّساء، وعلى من قال أما أنا فأصوم ولا أفطر». ردّ عليهم بقوله : «من رغب عن سنّتي فليس منّي»[4] ولم يكن ما التزموه إلا فعل مندوب في أصله أو ترك مندوب، ومع ذلك ردّ عليهم بتلك العبارة التي هي أشدّ شيء في الإنكار. فكلّ من أراد أن يتقرّب بما لم يكن قربة فهو مردود عليه بمثل هذه العبارة الشّديدة في الإنكار. ويدّل أيضًا على دخولها ما ثبت في الصّحيح عن قيس بن حازم قال : «دخل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على امرأة من قيس يقال لها زينب، فرآها لا تتكلّم فقال : مالها، فقال : حجّت مصمّتة، قال لها:

1- سورة المائدة : 3.

2- النّووي: رياض الصّالحين : 40.

3- مسلم بشرح النّووي : كتاب من سنّ سنّة حسنة : 227/16.

4- الهيتمي : الزّواجر : 103/1 – وفي البخاري : «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ». كتاب الاعتصام : ابن حجر: فتح الباري : 317/13.

«تكلّمي فإنّ هذا لا يحلّ، هذا من عمل الجاهليّة»[1]، فهذه أرادت أن تتقرّب بما ليس قربة، فجعل فعلها من عمل الجاهليّة وقال : إنّه لا يحلّ فكلّ مريد للتقرّب بما لم يكن قربة فيقال في فعله ما قيل في فعلها. ووجه الدّليل من الحديثين أنّ التقرّب بما ليس قربة أنكر أشدّ الإنكار، وقيل فيه لا يحلّ، وقيل فيه من عمل الجاهليّة، فلا يكون بعد هذا كلّه إلا ضلالاً، فيدخل -قطعا- في عموم قوله : «وكلّ بدعة ضلالة» فيثبت له التّحريم بالنّظرالمتقدّم.

ودخول بدعة التقرّب بما ليس قربة مثل القراءة في المواطن الثلاثة، فقد فهمه مالك وجاء في كلامه ماهو صريح في ذلك ؛ فروي في -الموطأ- «حديث أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم رأى رجلاً قائمًا في الشّمس فقال : ما بال هذا؟ فقالوا : نذر أن لا يتكلّم ولا يستظلّ ولا يجلس ويصوم. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «مروه فليتكلّم وليستظلّ وليجلس وليتمّ صومه» قال مالك: أمره أن يتمّ ما كان لله طاعة (وهو الصيام) ويترك ما كان لله معصية[2]. وروي قوله صلّى الله عليه وسلّم : «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، قال مالك معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم : «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه» أن ينذر الرّجل أن يمشي إلى الشّام أو إلى مصر أو إلى الربذة[3].

فقد جعل مالك القيام للشّمس وترك الكلام ونذر المشي إلى الأماكن المذكورة معاصي، وفسّر المعصية في الحديث بها، مع أنّها في نفسها أشياء مباحات، لكنّة لما أجراها مجرى القربة -وليست قربة- حتّى نذر التقرّب بها وصارت معاصي لله، وليس سبب المعصية أنّه نذر التقرّب بها حتّى إنّه لو فعلها متقرّبًا دون نذر لكانت مباحة، بل مجرّد التقرّب بها، وليست هي قربة موجب لكونها معصية عند مالك. والدّليل على ذلك ما حكاه ابن العربي عن الزّبير بن بكار قال : «سمعت مالك بن أنس أتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله من أين أحرم ؟ قال : من ذي الحليفة من حيث أحرم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال : إنّي أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر. قال : لا تفعل فإنّي أخشى عليك الفتنة، فقال الرّجل وأيّ فتنة في هذه ؟ إنّما هي أميال أزيدها،

1- البخاري : باب أيام الجاهلية : ابن حجر : فتح الباري 147/7.

2- الموطّأ : تنوير الحوالك : 29/2.

3- الموطّأ : م.ن : 30/2.

قال مالك : وأيّ فتنة أعظم من أن ترى أنّك سبقت إلى فضيلة قصّر عنها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[1]، إنّي سمعت الله يقول : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[2].

فهذا الرّجل لا نذر في كلامه وقد أراد الإحرام -وهو في نفسه عبادة- من موضع فاضل لا بقعة أشرف منه، وهو مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وموضع قبره. وأراد أن يزيد أميالاً تقرّبًا لله تعالى بإيقاع الإحرام بذلك الموضع الشّريف وزيادة التّعب بالأميال.

ومع ذلك ردّه مالك عن ذلك، ويبيّن له قبح فعله بما يراه لنفسه من السّبق، وقرأ الآية مستدلاً بها، وما كان مثل هذا داخلاً في الآية عنده ألا وهو يراه حرامًا.

فهذا هو مستند الشّاطبي في فهم كلام مالك والحكم بأنّه يرى في كلّ بدعة تقرّب بما ليس قربة الحرمة، لا كراهة التّنزيه. فلم يكن متوهّمًا ولا متقوّلاً ولا مقدّمًا على التّحريم بدون دليل.

وقد بان ممّا تقدّم أنّه الحكم على بدعة التقرّب بما ليس قربة محكوم عليها بالضّلالة والحرمة، وأنّ ذلك هو مذهب إمام دار الهجرة، وبعد ثبوت الحقّ بالدّليل سقط كلّ قال وقيل، ونزيد على ذلك الآن ما قاله فقهاؤنا المتأخّرون في بدع الجنائز من القراءة ونحوها.

سئل أبو سعيد ابن لبّ، كبير فقهاء غرناطة في عصره، عمّا يفعله النّاس في جنائزهم حين حملها من جهرهم بالتّهليل والتّصلية والتّبشير والتّنذير، ونحو ذلك على صوت واحد أمّا الجنازة، كيف حكم ذلك الشّرع؟ فأجاب : «السنّة في اتّباع الجنائز الصّمت والتفكّر والاعتبار. خرّج ابن المبارك أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم كان إذا اتّبع جنازة أكثر الصّمت وأكثر حديث نفسه. قال فكانوا يرون أنّه يحدّث نفسه بأمر الميّت وما يرد عليه وما هو مسؤول عنه. وذكر ذلك أنّ مطرّفًا كان يلقى الرجل من إخوانه في الجنازة وعسى أن يكون غائبًا فما يزيد على التّسليم، يعرض عنه اشتغالاً بما هو فيه، فهكذا كان السّلف الصالح.

واتّباعهم سنّة ومخالفتهم بدعة : وذكر الله والصّلاة على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عمل صالحًا مرغّب فيه في الجملة، لكن للشّرع توقيت وتحديد في وظائف الأعمال، وتخصيص يختلف

1- ابن العربي : عارضة الأحوذي : 4/34-35.

2- سورة النّور : 63.

باختلاف الأحوال، والصّلاة ، وإن كانت مناجاة الربّ، وفي ذلك قرّة عين العبد، تدخل في أوقات تحت ترجمة الكراهة والمنع. والله يحكم ما يريد[1]. وقال أبو سعيد في جواب آخر : «إنّ ذكر الله والصّلاة على رسوله عليه الصّلاة والسّلام، من أفضل الأعمال وجميعه حسن، لكن للشّرع وظائف وقّتها وأذكار عيّنها في أوقات وقتها، فوضع وظيفة موضع أخرى بدعة، وإقرار الوظائف في محلّها سنّة، وتبقى وظائف الأعمال في حمل الجنائز إنّما هي الصّمت والتفكّر والاعتبار، وتبديل هذه الوظائف بغيرها تشريع. ومن البدع في الدّين»اهـ[2].

وقال أبو سعيد في جواب آخر : «المنقول عن السّلف الصّالح -رضي الله عنهم- في المشي مع الجنائز هو الصّمت والتفكّر في فتنة القبر وسؤاله وشدائده وأهواله. وكان أحدهم إذا قدم من سفره فليلقاه أحد إخوانه بين يدي الجنائز لم يزد على السلام إقبالاً على الصّمت، واشتغالاً بالتفكّر في أحوال القبر، والخير كلّه في اتّباعهم وموافقتهم في فعل ما فعلوه. وترك ما تركوه»، اهـ[3].

نقل كلّ هذا الونشريسي[4] (1508/914) في المعيار، وهذه هي فتوى أبي سعيد بن لبّ في موضوعنا، المنطبقة على كلّ ما أحدث من الأوضاع بقصد التقرّب، وليست قربة في هذه المواضع، وإن كانت حسنة في أصلها، وقد رأيت إنكاره لها، فترك هذا كلّ فضيلة. ونقل كلامًا آخر لأبي سعيد خارجًا عن الموضوع كما سنبيّنه عندما ننتهي إليه. ونعود الآن إلى بقيّة ما قاله فقهاؤنا عليهم الرّحمة والرّضوان.

وسئل الإمام عبد الله العبدوسي[5] (143 / 837) ماحكم القراءة بين يدي الجنازة، وكذلك ما يفعله الفقراء (هم الإخوان الطرقيون) أمامها. فأجاب : «وكذلك يجب قطع الفقراء من الذّكر أمامها على ما جرت به العادة؛ لأنّه بدعة ومباهاة. يقال لوليّ الجنازة ما تعطيه للفقراء تأثم عليه، أعطه للمساكين صدقة عن وليّك الميّت، فذلك أنفع وأبقى لكما إلى الآخرة. والجنازة على

1- الونشريسي : المعيار : 313/1.

2- المعيار : م.ن : 314/1

3- م.ن : 314/1.

4- هو أبو عبد الله أحمد بن يحيى التلمساني، البغدادي : إيضاح المكنون : 113/1 – الكتّاني : فهرس الفهارس : 438/2.

5- هو أبو القاسم عبد العزيز بن موسى التّونسي : الحجوي، الفكر السّامي : 253/2 – مخلوف الشّجرة : 252.

الاعتبار والتذّكير والاستبصار والإقبال على أمر الآخرة. وكان السّلف الصالح -رضي الله عنهم- يبكون ويحزنون حتّى لا يدري الغريب بينهم وليًّا من غيره» اهـ[1]، نقلها من المعيار. وأنت تراه كيف أفتى بوجوب تغييره هذه البدعة المنكرة وجعل ما يعطي للقائمين بها جالبًا للإثم على من أعطى، ذلك لأنّه أعان على المنكر، والمعين على المنكر كفاعله.

وعقد الونشريسي فصلاً قبيل نوازل النّكاح، ذكر فيه البدع، فجزم ببدعيّة هذه المحدثات عند الجنائز، فقال : «ومنها الذّكر الجهريّ، أمّا الجنائز فإنّ السنّة في اتّباع الجنازة الصّمت والتّفكر والاعتبار، وهو فعل السّلف، واتّباعهم سنّة، ومخالفتهم بدعة». وقد قال مالك : «لن يأتي آخر هذه الأمّة بأهدى ممّا كان عليه أوّلها»[2]. فهذه أقوال الفقهاء أهل الفتوى الجارية على أصل مذهب مالك، الجاري على مقتضى تلك الأدلّة التي بيّنا، وعليها بنينا.

لو أردنا الاقتصار في المسألة على ما أقمناه من الاستدلال عليها، ثمّ ذكرنا من أنّها قول مالك ومشهور مذهبه، ومانقلنا من فتوى أهل الفتوى من المتأخّرين، لكفانا ذلك في بيان الحقّ بدليله والتأيّد بالسّابقين إليه، ولكن رأينا في ما نقله فضيلته إبهامًا وإيهامًا وتحريفًا، فوجب أن نتتبّعه بالبيان.

قال فضيلته : «وذهب اللّخمي وابن يونس وابن رشد وابن العربي والقرطبي وابن الحاجب وابن عرفة من أئمّة المالكيّة، إلى إنّ القراءة مستحبّة في المواطن الثلاثة. إذا أريد إهداء ثوابها إلى الميّت».

هنا مسألتان إحداهما هي انتفاع الميّت بإهداء القراءة إليه هكذا على الإطلاق، وهذه ليست محلّ النّزاع، والأخرى هي قراءة الجماعة على الميّت، عند موته وعند رفعه وعند دفنه، على قبره. وهذه هي محلّ الكلام، وكلامه يوهم بصريحه أنّه هؤلاء الأئمّة كلّهم يستحبّون القراءة في المواطن الثلاثة، وقد كان عليه أن يبيّن مأخذه، لا أن يلقي به على هذا الإهمال والإجمال. والذين ذكرهم الموافق في مسألة قراءة «يس» عند موته، هم ابن حبيب وابن رشد وابن يونس واللّخمي، ولم يقل في المواطن الثلاثة كما قال فضيلته، وأمّا ابن العربي والقرطبي فجاءا في كلام العبدوسي هكذا : «وأمّا القراءة على القبر فنصّ ابن رشد في «الأجوبة»، وابن العربي في «أحكام القرآن»، والقرطبي

1- الونشريسي، المعيار : 337/1.

2- الونشريسي، المعيار : 343/1.

في التّذكرة»[1]، على أنّه ينتفع بالقراءة، أعني الميّت سواء قرأ على القبر أو قرأ في البّيت وبعث الثّواب له من بلد إلى بلد. وأمّا شهاب الدّين القرافي في القواعد فنصّ على أنّه لا ينتفع بذلك إلا إذا قرأ على القبر مشافهة، وهو قول خارج المذهب[2]. نقل هذه الفتوى من المعيار ونقلها كنّون. وكلام هؤلاء إنّما هو في إنّ القراءة يصل ثوابها دون توقّف على القراءة على القبر خلافًا لمن شرط ذلك وهو القرافي، وليس هو فيما اتّخذ سنّة للتقرّب من القراءة، عند دفن الميّت على قبره الذي هو موضوعنا.

والعبدوسي الذي نقل هذا عنهم هو الذي أفتى -كما قدّمنا- بما هو مذهب السّلف من السّكوت والاعتبار. فلم يفهم من كلام هؤلاء الأئمة -قطعًا- خلاف ما أفتى به، وليس عندي مختصر ابن الحاجب، ولا مختصر ابن عرفة، حتّى أعرف ماقالا. وأحسب أنّه لو كان لهما قول مقابل لمذهب مالك لذكره شرّاح مختصر خليل في شروحهم وحواشيهم.

ثمّ قال فضيلته : «وذهب الشّافعي وأحمد رحمهما الله ومن وافقهم والقرافي من المالكيّة، وبعض الحنفيّة إلى استحباب القراءة عند القبر خاصّة». وكان عليه -أيضًا- أن يذكر مأخذه، وأحسبه استند في هذا النّقل المجمل المبهم، على ما نقله كنّون والرّهوني[3] والحطّاب من كلام القرافي، وقد وقع منهم اختصار في نقله أدّى إلى اضطراب فيه، فقال الرّهوني نقلاً عن القرافي : «مذهب أحمد بن حنبل وأبي حنيفة أنّ القراءة يحصل ثوابها للميّت، إذا قرئ عند القبر حصل للميّت أجر المستمع»، فأوهم أنّ القراءة عند القبر شرط في مذهبهما ووقع غيره في هذا الوهم، فنقل عنهما التّفريق بين القراءة عند القبر وعند غيره.

ونحن ننقل لك كلام القرافي من الفرق الثّاني والسّبعين بعد المائة؛ لتتجلّى لك حقيقة مذهبهما وموضوع كلاهما.

قال القرافي : «وقسم اختلف فيه هل فيه حجر؛ (أي منع للعامل من نقله لغيره) أم لا. وهو الصّيام والحجّ وقراءة القرآن، فلا يحصل شيء من ذلك للميّت عند مالك والشّافعي رضي الله

1- القرطبي : التّذكرة : 79/1 – نوازل ابن رشد نقلاً عن المعيار : 333/1.

2- القرافي : الفروق : ف 172، 152/3-154.

3- هو أبو عبد الله محمّد بن أحمد المغربي : له حاشية على الزّرقاني على خليل : هديّة العارفين: 257/2- مخلوف الشّجرة: 375، رقم : 1512. كحالة معجم المؤلّفين: 20/9.

عنهما. وقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل يصل ثواب القراءة للميّت»[1].

فأنت ترى الشّافعي موافق لمالك خلافًا لما زعمه فضيلته، وأنّ موضوع الكلام في وصول القراءة للميّت لا في اتّخاذها قربة في المواطن الثلاثة، خلافًا لما أوهمه الرّهوني، وتوهّمه غيره، وخرج به فضيلته عن الموضوع.

ثمّ قال القرافي في الفرق المذكور: «ومن الفقهاء من يقول إذا قرئ عند القبر حصل للميّت أجر المستمع، وهو لا يصحّ أيضًا؛ لانعقاد الإجماع على أنّ الثّواب يتبع الأمر والنّهي، فما لا أمر فيه ولا نهي لا ثواب فيه، بدليل المباحات وأرباب الفترات. والموتى انقطع عنهم الأوامر والنواهي. وإذا لم يكونوا مأمورين لا يكون لهم ثواب وإن كانوا مستمعين. ألا ترى أنّ البهائم تسمع أصواتنا بالقراءة ولا ثواب لها لعدم الأمر لها بالاستماع، كذلك الموتى. والذي يتّجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف أنّه يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها، كما تحصل لهم بركة الرّجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده، فإنّ البركة لا تتوقّف على الأمر»[2].

فالقرافي بعد أن أيّد مذهب مالك وردّ على مخالفه، ثمّ على رأي بعض الفقهاء اختار حصول البركة بالقراءة للأموات عند قبورهم، وهو رأي -كما قال العبدوسي فيما تقدّم- خارج عن المذهب، ولسنا نكتفي في ردّه بكونه خارج عن المذهب فقط، بل نردّه بأنّ تحصيل البركة للأموات من خير ما يتقرّب به العبد لربّه، في نفع إخوانه الذين سبقوه إلى الدّار الآخرة، وما كانت لتفوت النّبي صلّى الله عليه وسلّم حتّى نستدركها عليه، فقد حصر الدّفن للأموات، ولقد زار أهل المقابر، وما جاء عنه إلا الدّعاء، وما لم يجئ عنه ويدعي أنّه قربة فهو البدعة، وكلّ بدعة ضلالة، إلى آخر الاستدلال المتقدّم.

وأمّا ما نسبه للقاضي عياض فأصله في شرحه على مسلم في حديث القبرين اللّذين مرّ بهما النّبي صلّى الله عليه وسلّم فقال: «أمّا إنّهما ليعذّبان وما يعذّبان في كبير، أمّا أحدهما فكان يمشي بالنّميمة، وأمّا الآخر فكان لا يستتر من بوله»، ثمّ دعا بعسيب رطب، فشقّه باثنين، ثمّ غرس

1- القرافي الفروق: ف: 172: 3/152-154.

2- م.ن.ص.

على هذا واحدًا وعلى هذا واحدًا. ثمّ قال : «لعلّه أنْ يخفّف عنهما ما لم ييبسا»[1]. ونقل الأبّي[2] (**1425 / 828**) كلام عياض فقال : «وأخذت منه تلاوة القرآن على القبر؛ لأنّه إذا رجي التّخفيف بتسبيح الشجر فالقرآن أولى، فنقول إنّه هذا من القياس في العبادات، وهو مردود في مذهب مالك، والنّبي صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يحفظون القرآن، فلو أنّ قراءة القرآن للتّخفيف على الأموات مشروعة، لكان النّبي صلّى الله عليه وسلّم قرأ وأمرهم بالقراءة، لكنّه لم يقرأ ولم يأمرهم بالقراءة، واقتصر على وضع فلقتي العسيب، معاذ الله أن يترك الأحرى إلى غير الأحرى كما يقتضيه التمسّك بالقياس، وأمّا أمر العسيب والتّخفيف به مادام رطبًا، فهو كما قال الإمام المازري[3] (1141/536) : «فلعلّه أوحي إليه أن يخفّف عنهما ماداما رطبين ولا وجه يظهر غيره». وكما قال الأبّي : «والأظهر أنّه من سرّ الغيب الذي أطلعه الله عليه»؛ ولا يخفى أنّه كلام هذين الإمامين مّما يردّ ذلك القياس؛ لأنّ القياس حيث يكون ينبني على العلّة المشتركة ومبنى ما هنا على سرّ غيبيّ خاص.

عرض فضيلته في القسم الثّاني من كلامه، حكم تغيير بدعة القراءة في المواطن الثلاثة فقال : «أقصى حكمهما في النّهي أن تكون من قبيل المكروه والمكروه لا يغيّر على فاعله».

ونحن قد بيّنا بالاستدلال المتقدّم أنّ بدعة التقرّب بما لم يشرع التقرّب به في موطن من المواطن ما هي إلا حرامًا، وأنّ كراهتها عند مالك كراهة التّحريم، فيجب تغييرها كما يجب تغيير المحرّمات.

وعلى ذلك جاءت فتوى العبدوسي المتقدّمة : «وكذلك يجب قطع الفقراء من الذّكر أمامهما على ماجرت به العادة»[4]؛ ثمّ لا نسلّم له أنّ المكروه كراهة التّنزيه لا يغيّر على فاعله. فإنّ المكروه منهيّ عنه، ومن نهى عن شيء فقد أنكره، فهو داخل في المنكر على قدر درجته في الأمر والنّهي عن المكروه. وقال القرافي في أواخر فروقه : «المسألة الخامسة من التّأدية إلى إحداهما، والمضارّ والمفاسد مطلوب زوالها، ولاتزال إلاّ بالتّغيير، كلّ بحسب منزلته في الضّرر والفساد»[5].

1- البخاري الجامع الصّحيح : باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله : فتح الباري : 317/1.

2- هو أبو عبد الله محمّد بن خلف : الشّجرة : مخلوف : 244، رقم : 874. الحجوي، الفكر السّامي : 252/2.

3- هو أبو عبد الله محمّد التميمي،الشجرة : 127. رقم : 371 – كحالة، معجم المؤلّفين : 32/11.

4- الونشريسي، المعيار : 337/1.

5- القرافي : الفروق : ف 270 : 258/4.

والمكروه منهيّ عنه، ونحن مأمورون بتبليغ أوامر الله ونواهيه، وقد نصّ أصحاب حواشي الرّسالة وغيرهم، أنّه يستحبّ الأمر بالمندوب والنهيّ عن المكروه. وقال القرافي في آخر فروقه: «المسألة الخامسة المندوبات والمكروهات يدخلها الأمر بالعروف والنّهي عن المنكر على سبيل الإرشاد للورع، ولما هو أولى من غير تعنيف ولا توبيخ، بل يكون ذلك من باب التعاون على البرّ والتّقوى»[1]. لكن فضيلته لا يريد هذا التعاون الذي قد يدرّب النّاس على الإنكار، فيترقوا فيه إلى ما يضرّ بنواح معيّنه، فهو لهذا يزعم أنّه غاية هذه البدع أن تكون مكروهة، وإنّ المكروه لا يغيّر ثمّ يغري السّلطة بالمغيّرين.

ثمّ قال فضيلته -مستدلاً على عدم التّغيير- : «وقد جرى عمل كثير من بلاد الإسلام على اتّباع قول الذين رأوا الاستحباب، فلأهل الميّت الخيار أن يتّبعوا السنّة أو يتّبعوا المستحب».

ومعاذ الله أن يكون الترك هو السنّة، ويكون الفعل مستحبًا؛ إذ معنى هذا أنّه سنّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وطريقته هي ترك المستحب، فعاش في جميع حياته تاركًا لهذا المستحب معرضًا عنه زاهدًا فيه، حتّى جاءت الخلوف فأقبلت عليه وتمسّكت به. فنقول لمن جاء يستفتينا أنت مخيّر إن شئت تمسّكت بسنّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم وهي الترك، وإن شئت تمسّكت بهذا المستحبّ الذي أحدثته الخلوف. لا كلاّ، ما كان مقابلاً للسنّة إلا البدعة، وما كانت البدعة إلا ضلالة إلى آخر الاستدلال المتقدّم، وقد تقدّمت مناقشتنا له فيمن نسب إليهم الاستحباب.

ثمّ أراد فضيلته أن يستدلّ بما جرى عليه عمل النّاس من الخلافات لا يغيّر، فقال : «قال أبو سعيد بن لبّ كبير فقهاء غرناطة في عصره، وهو القرن الثامن : إنّ ما جرى عليه عمل النّاس وتقادم في عرفهم وعاداتهم ينبغي أن يلتمس لهم مخرج شرعيّ على ما أمكن من وفاق أو خلاف؛ (أي بين العلماء)؛ إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معيّن أو بمشهور من قول قائل).

ما يجري به عمل النّاس ينقسم إلى قسمين؛ قسم المعاملات وقسم العبادات. وقسم المعاملات هو الذي يتّسع النّظر فيه بالمصلحة والقياس والأعراف، وهو الذي تجب توسعته على النّاس بسعة مدارك الفقه وأقوال العلماء والاعتبارات المتقدّمة، وفي هذا القسم جاء كلام أبي سعيد هذا وغيره وفيه نقله الفقهاء، وأنت تراه كيف يعبّر بالعرف والعادة.

1- الفروق : ف 270 : 257/4.

أمّا قسم العبادات فإنّه محدود لا يزاد عليه ولا ينقص منه، فلا يقبل منه إلاّ ماثبت عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم بما تقرّب به، وعلى الوجه الذي كان تقرّبه به، ومن نقص فقد أخلّ، ومن زاد فقد ابتدع وشرّع، وذلك هو الظلام والضّلال؛ ومن هذا القسم التقرّب بالقراءة في المواطن الثلاثة بعدما ثبت أنّ سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم تركها، وفيها جاء كلام ابن سعيد الذي نقلناه فيما تقدّم. فمن العجيب -ولا عجب مع الغرض- أن يقلب فضيلته الحال، فيهمل كلام أبي سعيد الذي هو في موضوعنا، ويأتي بكلام له في موضوع آخر، وينزل قوله في قسم المعاملات على ما هو من قسم العبادات.

ثمّ فرّع على ما أبطلناه من رأيه فقال : «وعليه من يتصدّى لمنع أقارب الأموات من تشييع جنائزهم بالقراءة، فقد أنكر عليهم بغير علم واجترأ عليهم بالتدخّل في خاصّة أمورهم بدون سبب يحقّ له ذلك». وإذا ثبت أنّ ذلك بدعة وضلالة ؛ قد أنكرها أهل العلم فمن مُنع منها مُنع بعلم، ولو ترك كلّ مرتكب بدعة ضلالة؛ لأنّ منعه تدخّل في خاصّة أموره لعمّ الفساد وغرقت السفينة كما في الحديث المشهور.

ثمّ بيّن فضيلته ماهو شأن العالم في الإنكار فقال : «وإنّما شأن العالم في مثل هذا أن يرغّبهم في التأسّي بالسنّة، وبيان أنّها الحالة الفضلى بقول ليّن».

وإذا بان أنّ هذه بدعة، وهي ضلالة، فإنّها تغيّر بدرجات التّغيير الثلاث، فمن استطاع تغييرها باليد فلا يجوز له الاقتصار على اللّسان، ثمّ إنّنا والله لقد وددنا لو ظفرنا بهذا الذي قلت منك يا صاحب الفضيلة، وددنا لو أنّك قمت مرّة واحدة من عمرك -وأنت شيخ الإسلام- فرغّبت النّاس بالتأسّي بالسنّة، وبيّنت أنّها الحالة الفضلى بقولك اللّين، وكلامك العذب الرقيق، ولكن -ويا للأسف- كانت أوّل قومة قمتها هي قومتك هاته التي نحن في معالجتها ودفع أضرارها وغسل أوضارها.

ثمّ جاء فضيلته بالدّاهية الدّهياء : «فإن هم تجاوزوا ذلك فحقّ على (ولاة الأمور) في البلدان أن يدفعوا عن أهل المآتم عادية من يتصدّى بزعمه لتغيير المنكر دون أن يعلم. من كلّ من تزبّب قبل أن يتحصرم».

أرأيت كيف يغري السّلطة بالمصلحين، أرأيت كيف يستكبر إنكار من ينكر البدعة، ويسمّيه عاديًا، وهو هو الذي لم ينبس ببنت شفة أمام أي عادية من عوادي الزّمان؟... ليس هذا مقام ردّ فأردّ عليك مثل ما تقدّمه. ولكنّه مقام ظلم وتحريش وتحقيق نكل الأمر فيه إلى العزيز الحكيم.

إلى هنا ننتهي من البحث الذي بنيناه على النّظر والاستدلال على مجرّد سرد الأقوال، وقد وعد فضيلته بأنّه سيتبع فتواه ببيان تأصيل أحكامها، ونحن لبيانه هذا من المنتظرين والعاقبة للمتّقين .اهـ[1].

ثمّ أضاف الشّيخ ابن باديس ردًّا آخر نقله عمّار الطّالبي في كتابه تحت عنوان :

«حول فتوى القراءة على الأموات

لماذا التذييل، بدل التّدليل والتّأصيل»

قال ابن باديس : «وعد الشّيخ الطّاهر ابن عاشور في آخر فتواه التي فرغنا من نقضها أنّه سيتبعها بأدلّتها، فقال : «هذا حاصل هذا الجواب بما تضمّنه البعض من أقوال أهل المذهب أتيت به، واقتصرت فيه على ذلك دون تطويل ولا تأصيل ؛ لقصد إحاطة أصناف المستفتين بحكم هذه المسألة، وسأتبعه ببيان تأصيل أحكامه؛ ليزداد أهل النّظر فإنّهم يحبّون أن يُلحقوا الفروع بأصولها، ويميّزوا عن خليط ثقالها خالص منخولها».

ومعنى هذا أنّه ذكر الأقوال مجرّدة، ولم يذكر أدلّتها من الكتاب والسّنة، وأنّه سيذكر أدّلة تلك الأقوال ؛ ليتميّز القويّ منها بقوّة مدركه من الضّعيف لضعف مدركه، وقد قلنا في آخر نقضنا لفتواه : «وعد فضيلته بأنّه سيتبع فتواه ببيان تأصيل أحكامها، ونحن لبيانه هذا من المنتظرين».

وكنّا ننتظر منه أمرين؛ أحدهما دفاعه عن فتواه، إن كان له عنها من دفاع، وثانيهما وفاؤه بما وعد. فأمّا الثّاني فلم يكتب فيه خلافًا إلى الآن وأنّى له أن يأتي بأدّلة من الكتاب والسّنة لما يعترف هو نفسه أنّه خلاف السنّة، وإنّنا نتحدّاه ونقول له أنّه لن يستطيع أن يأتي على بدعة القراءة على الأموات في المواطن الثلاثة، بسنّة ثابتة من قول أو عمل أو تقرير، فليأت بشيء من ذلك إن كان من الصّادقين.

1- ابن باديس : حياته وآثاره : 3/73-92.

وأمّا الأوّل فإنّه حاد فيه عن صريح الدّفاع، واكتفى فيه بمثال نشرته جريدة الزّهرة تحت عنوان (تذييل للفتوى في قراءة القرآن في الجنازة)[1]، ولعلّه اكتفى أيضًا بما كتبه أولئك المجاهيل، الذين قمشوا مسائل وأقاويل من غير فهم ولا تطبيق، وبعثروها في مقالات طويلة حالكة، سداها البغض والبذاء، ولحمتها الخبط والمهاترة، ثمّ أمضوها بإمضاءات مستعارة جنبًا عن منازلة من يصارحهم باسمه، أو لبّقيّة ما من حياء من المجاهرة بذلك السقط والهذر.

فأمّا إذا كان فضيلته اكتفى بهؤلاء، فإنّه لمزر به أن يكون هؤلاء الذين لا يستطيعون الظهور في كتابة علميّة دينيّة أنصاره، ثمّ كيف يكونون أنصاره وهو يستحيون -إن كانوا يستحيون- من التّظاهر بنصرته ؟ لا يا مولانا إنّه في الدّنيا علماء وأنّه يعزّ علينا -والله- أن لا يكون من ينصرك إلا مثل ذلك الجهل الظاهر من جاهل مختف وأنك ترتاح له وتكتفي به، ونحن من ناحيتنا نربأ بأنفسنا عن تضييع الوقت في مطالعة ما لا يساوي نظرة إليه، إضافة إلى الإشتغال بالرد عليه، ومن ذا يرضى بمخاطبة من يتستّر في موضوع دينيّ معروف فيه الرّاد والمردود عليه، فما دين هؤلاء الجبناء المجاهيل، وما قيمتهم، وما النواحي التّي تحرّكهم؟

أمّا قيمتهم العلميّة والأخلاقيّة فقد عرفناها من كتابتهم، وأمّا غيرها فإنّنا منه مستريبون، وإذا كانوا مسلمين حقيقة ومستقلّين في إرادتهم فليصرّحوا بأسمائهم وإن كانوا من أنفسهم واثقين.

وأمّا إذا كان فضيلته يكتفي بذلك التّذييل، فها نحن نعرض لنقضه وإبطال مازاده من الباطل فيه، بعد بيان ما كان دفعه إليه بدل التّدليل الذي عجز عنه بعدما كان وعد به.

بينما كانت الأمّة التّونسية -كسائر الأمم الإسلاميّة- تتألّم من المضار التّي تلحقها من بدع المآتم التّي أساسها بدعة القراءة على الأموات، التّي تجمع النّاس، فتنفق على أكلهم وشربهم الأموال وتبذّر الثّروات، وتثقل الكواهل بالدّيون ويتعدّى على أموال الأيتام، ويتحمّل الضّعيف المحال ما يتركه على أسوأ حال.

بينما الأمّة التّونسية هكذا والمصلحون منها يعالجون حالتها؛ إذ بشيخ الإسلام ورئيس مجلس الشّورى المالكي يطلع عليها بفتوى غريبة، تقرّر تلك البدعة وتؤيّدها وتتلمّس التّأويلات البعيدة لتسويغ ويلاتها، فأعظمت ذلك الأمّة التّونسية، واستنكرته مثلما أعظمناه نحن واستنكرناه،

[1] راجع فتوى رقم 2 : حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة (2).

فبادر الصحافي الكبير والسّياسي المحنّك الأستاذ محمّد الجعائبي في جريدته (الصواب)، ذات الثلاثين سنة في خدمة الأمّة التّونسية بصدق وثبات وتضحية، فكتب مقالاً تحت عنوان : (فتوى ضدّ البدع والضلالات والقراءة على الميّت وفي الجنائز). ونشر فتوى لشيخنا أبي الفضل المالكي شيخ الجامع الأزهر سابقًا رحمه الله، مؤرّخة بـ4 ربيع الثّاني 1334 هـ، وكانت هذه الفتوى ردًا مفحمًا على فتوى الشّيخ ابن عاشور. وكتب الأستاذ الجعائبي تصديرًا عليها قال فيه : (فكان جواب الشّيخ محرّرًا على أبدع أسلوب قد اقتصر فيه على السّؤال، دون أن يحاول التّحريش أو الإملاء على أولياء الأمر، بما يجب اتّخاذه من التدابير تاركًا ما لله لله وما لقيصر لقيصر).
ولا يخفى ما في كلام الأستاذ شيخ الصحافة التّونسية، من الإنكار والاستهجان تعريضًا بفتوى الشّيخ ابن عاشور، وإثر هذا أخذت الأسئلة ترد على شيخ الإسلام لا تستطيع أن تصرّح بالإنكار –ومن يستطيع مصارحة شيخ الإسلام بالإنكار– ولكنّها لم تستطع محوه من بين السّور، ونحن ننقل من تلك الأسئلة ما يفهم منه ذلك الإنكار، وما يصوّر الحالة المنكرة التّي يتألم إخواننا التّونسيون –مثلنا– منها، ويريد شيخ الإسلام بفتواه الغريبة تقريرها.

سأل الشّيخ مصطفى الشنّوفي من حمام الأنف، ونشرت سؤاله الزّهرة، فقال: «إنّ سؤالنا الذي نطلب إماطة اللثام عن دخيلته وتحقيق ما ينتابه من أحكام هو ما يأتي : بعد وضع الحالة التي عليها، وكذا الأمكنة والمستمعون، بل قلّ المتفرجون تحت أعين الباحثين.

وهاك ما كلّ النّاس على اطلاع تام عليه، حيث إنّه متكرّر صباحًا مساءً كلّ يوم.

يموت مسلم فيذهب وليّه طائعًا، أو تحت تأثير خوف العار، لاستئجار جماعة تصدّوا لإيجار ما يحفظونه من كتاب الله تعالى، بعد المماسكة طبعًا، وفعلاً عندما يقترب أمد المأتم تراهم زرافات بحالة لا نقول إنّها منفردة، إذ هذا ليس من توابع ما نحن فيه إلا أنّنا نريد أن نأخذ بيد الشّيخ حفظه الله ونطلعه، وما نخاله جاهلاً، لكن هذا من باب التّذكير فحسب.

جماعة الطّرق تتلو أحزابًا بها من الخلط ما لا يخفى ممّا يكون في غالب الأحيان، وفي كثير من الجمل موجبًا للتّوبة ممّا تضمّنه من الكفر غير المقصود، مع كونه في اعتقادهم يستحقّ عليه أجزل المثوبات، كلّ هذا مقصود به استمطار الرّحمة على جثمان الفقيد.

جماعة القرّاء تتلو قرآنًا يبرأ منه جميع بدور القرّاء، ما هو شاذ وما هو ليس بشاذ، فتوى مدودًا لا ندري كم مقياسها، أثلاثة ألفات أم أربعة، بل ربّما نقول ولا نرى أنفسنا جازفنا في التّعبير، إنّها تبلغ في بعض الأحيان السّتّة والسّبعة على أقلّ تقدير، مع ما يتبع هذا من زلزلة استغفر الله، بل قلقلة في عرف القراءات وهي حسب الاشتهاء لا عند الاقتضاء، مع الوقف الذي ما أنزل الله به من سلطان، على أنّ معدل السّير في الساعة تبلغ إن كان هناك مأتم ثان، مزمع على الحضور فيه عشرة أحزاب في السّاعة، إذ يكتفون في الغالب بأوائل الكلم أو ترخيمها، حتّى يتسنّى لسادتنا القرّاء انتهاز المأتم الثّاني كيلا يفوت، كلّ هذا مع تفاوت في الصياح تبعًا لمركز الفقيد من حيث الوجاهة، وترقّب أوفر الجزاء، ولا نريد التّعليق على ختم القرآن المزعوم الذي تتفرّق فيه الأسفار على عشرة أنفار، بينا مرتّل يجود ثُمنًا أو رُبعًا على أكثر تقدير، يجودُ كما يريد، لا كما يقول الشاطبي، نرى بعضهم يهمّهم، والآخر يكمّل بقيّة حديثه الذي بدأه مع صاحبه خارج الدار، أمّا القارئ فتراه يقلبّ صفحات السّفر بسرعة يستحيل كونه حقّق نظره فيها، إضافة إلى عدم تمكّنه من تلاوتها، أمّا الجلوس فعلى غاية الاحتشام والاحترام لجلال القرآن.

فهل هذا هو القرآن، وهل هاته تلاوته، وهل هؤلاء الأشخاص الذين يجوز لهم قراءته، وهل للنّاس أن يستمعوا إليهم؟

لنخرج من الدّار ولنشاهد أكبر مهزلة يبدأ منها الإسلام صياح وعويل من الدّار وأذان وتكبير، وصلاة على النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وسورة «البقرة» و»يس» و»تبارك»، وجمهرة وتخريج وأحزاب قادريّة ومدائح عيساويّة وطيبيّة وشاذليّة وتيجانيّة.

- خبز وزيتون ومغفرة من الله.

يريد الكلّ احتكار الأسماع فتراه يجهد نفسه في الصياح، حتّى إنّك لا تشاهد إلا أوداجًا منتفخة، وعيونًا بارزة، ودماءً للوجود متصاعدة.

- جمعيّة أصوات وأنواع قراءات.

ثمّ تجتاز المزابل والصوابيط[1] والطرقات القذرة التّي من فرط نتنها، يعدّ اجتيازها نصرًا من الله، لنصل للمقبرة، ولنُلق نظرة مجرّدة على تكلم الجماعة عندما يقع لحد الميّت؛ تقرأ سورة «يس»

1- كلمة عاميّة تونسيّة معناها : الجزء الذي عليه سقف من زنقة، مفردة : (صباط).

فالبعض جالس على الأرض، والآخر فوق قبر آخر متوسّده مع متعدّد في أنواع الجلوس، ولا تنس فكلّ لا يطيق مفارقة نعله المحبوب، أمّا القلب فيفكّر هل يكون ممّن يقاول في جنازة السيّد فلان الذي توفّي صبيحة هذا اليوم، واللّسان يتلو والعين ترهق شيخ القرّاء، كم تناول من الأجر من ذوي الميّت، وهل أخفى شيئًا لنفسه؟

هاته صورة مصغّرة ممّا هو واقع وعمّت به البلوى، والذي يشاركنا في مشاهدة أدواره جميع التّونسيين.

فهل تجوز قراءة القرآن في الأماكن القذرة على قارعة الطّريق، وعدم الاحتشام في تلاوة القرآن والخشوع والله برّ في آياته؟

والخلاصة أنّنا نتقدّم بغاية الاحترام لفضيلة شيخ الإسلام المالكي والحنفي، كلّ على ما يقتضيه أصل مذهبه الزّكي، ونلتمس من علماء الشّريعة السّمحة أن يُفتوا بحكم الله المنطبق على زماننا الذي اختلط فيه الحلال بالحرام، وأن تكون فتياهم تعالج المسألة كما هي واقعة لا كما هي في النّظرالمجرّد، ولا نخالهم إلا فاعلين»[1].

وكتب الشّيخ محمّد بن إبراهيم التوزري يقول : «إنّني أرفع إلى حضرتكم السّامية هذه الأسئلة، راجيًا التكّرم بإيضاح الجواب عن كلّ مسألة على حدتها، ونصّ الأسئلة : «ما قولكم دام مجدكم، هل سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم تنسخ بعد وفاته باختلاف الزّمان (أم لا)، وهل فعل العلماء وقولهم يصحّ أن يكون دليلاً على جواز فعل ما كان مخالفًا للسنّة، أو فعل الصحابة والسّلف الصالح -رضي الله عنهم- (أم لا)، وهل العرف الحادث من النّاس يصحّ جعله دليلاً على جواز رفع الصّوت خلف الجنازة (أم لا)؟

وهل رفع الصّوت خلف الجنازة مظّنة التّشويش على المتفكّر السّائر مع الجنازة (أم لا)؟ وهل إذا ادّعى المتفكر التّشويش برفع الصّوت خلف الجنازة يصدّق (أم لا)؟ وهل يأثم من يشوّش على غيره برفع الصّوت خلف الجنازة (أم لا)؟ أفيدوا مأجورين، ولكم منّي جزيل الشّكر ومن الله الثّواب»[2].

1- جريدة الزّهرة : ع 8706 : 18 محرّم 1355 هـ : 10 أفريل 1936.

2- الزّهرة : ع 8737 : 23 صفر 1355 هـ : ماي 1936 م.

وكتب الشّيخ التهامي عزيز اليانقي القرقني يقول :

«وحيث ثبت أنّ السّنة في المحتضر وفي تشييع الجنازة وفي الدّفن هو الصّمت، ظهر أنّ القرآن في المواقع الثلاثة خلاف السّنة، وخلاف السنّة إنّما هو البدعة. وقد حكم بالكراهة مطلقًا في ذلك أبو محمّد عبد الله بن أبي جمرة في شرحه لمختصر البخاري، حيث قال : (مذهب مالك كراهة القرآن في هاته المواقع ؛ لأنّنا مكلّفون بالتّفكير والاعتبار، ومكلّفون بالتدبّر في القرآن، فآل الأمر إلى إسقاط أحد العملين)» اهـ.

وما أشبه عصر ابن لبّ وابن سراج والموّاق بهذا العصر وأهله، وها أنا سائل جنابكم يا صاحب السماحة والفضيلة بقطع النّظر عن الكراهة أو الجواز.

هل تلك الصّيغة يقرأ بها مشّيعو الجنائز، قول الله تعالى كنطقهم بلفظة غفور بدون واو، ورحيم بدون ياء، وعذاب بدون ألف، ويجعلون لام النافية لام ابتداء، ونون المتكلّم ومعه غيره نون جمع المؤنّث، ويقطعون كلمات الله محافظة على الصّيغة وعلى أصواتهم؛ أيباح لهم القراءة بهاته الصفة سواء كانوا مع الجنازة أو في مواقع أخرى أم يحرم عليهم؟

وهل تلك الأجرة التي يأخذها مشيّعو الجنازة من أولياء الميّت على القراءة جائزة أم لا ؟ وهل تعدّ صدقة أم لا ؟ وهل تدخل في مؤنة التّجهيز ويقضي بها إن شحّ بعض الوراثة أم لا ؟ فالرّجاء منكم أن تجيبوا جوابًا شافيًا أبقاكم الله ملجأ للسّائلين ومفيدًا للطالبين». (اهـ)[1].

ولا يخفى ما في هذه الأسئلة من الردّ على الفتوى والإنكار عليها، والتّنبيه على خروجها عن الموضوع وعدم مطابقتها لصورة الواقع، وتعريضًا بأنّ المفتي تعمّد الإغضاء عمّا يعلمه كل أحد، ويشاهده من المضار والمفاسد بسبب القراءة على الجنائز، وذهب بفتواه بتأوّل ويتحمّل لما هو من عالم الخيال.

ولمّا أحرجته هذه الأسئلة أجاب عنها بذلك التّذييل، ولمّا كان هذا التّذييل قد اشتمل على الباطل والخطأ مثل الفتوى، فإنّنا سنعرض لبيان ما فيه. كان أصل السّؤال عن القراءة عند تشييع الجنازة وحول الميّت وعند القبر، وكان جوابه عنه[2]...قد علمت ممّا تقدم أنّ هؤلاء الذين يزعم أنّهم

1- الزّهرة : ع 8724 : 10 صفر 1355 / ماي 1936.

2- راجع فتوى : حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة.

مخالفون لمالك في سنّة ترك القراءة في التّشييع لا وجود لهم في الأمّة، ولا في شيوخ مذاهبهم، ومع ذلك فقد أخذ فضيلته يقرّر في مدركهم، فزعم أن السّكوت ترك، وأنّ الترك لا يدّل على استحباب السّكوت ولا على كراهة ضدّه، ومقتضى هذا الاستدلال من السنّة النبويّة يكون بالفعل دون التّرك وهذا باطل، والحقّ أنّه كما يستدلّ بفعله صلّى الله عليه وسلّم يستدّل بتركه. والتقرّب إلى الله بترك ما تركه كالتقرّب إليه بفعل ما فعله. ومن فعل ما تركه كمن ترك ما فعله، وكما لا يتقرّب إلى الله تعالى بترك ما فعله كذلك لا يتقرّب إليه بفعل ما تركه، وهاك من كلام الأئمة ما يثبت لك الأصل ويعرّفك بدليله.

قال ابن السّمعاني[1](1096/489) : «إذا ترك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيئًا وجب علينا متابعته فيه، ألا ترى أنّه صلّى الله عليه وسلّم لما قُدّم إليه الضبّ فأمسك عنه و ترك أكله، أمسك عنه الصحابة وتركوه إلى أن قال لهم : (إنّه ليس بأرض قومي فأجدني أعافه). وأذن لهم في أكله. نقله الشّوكاني في «إرشاد الفحول»[2]، وفي أوائل الجزء الرّابع من «الموافقات» للإمام الشّاطبي بحث واف في الاستدلال بتركه صلّى الله عليه وسلّم وذكر أنواعه[3]، وقال القسطلاني في كتابه «المواهب اللدنيّة» : «وتركه صلّى الله عليه وسلّم سنّة، كما أنّ فعله سنّة، فليس لنا أن نسوّي بين فعله وتركه، فنأتي من القول في الوضع الذي تركه بنظير ما أتى به في الموضع الذي فعله».

وقال ابن حجر الهيتمي[4] (1566/973) : «ألا ترى أنّ الصحابة رضي الله عنهم والتّابعين لهم بإحسان أنكروا الأذان لغير الصّلوات الخمس كالعيدين، وإن لم يكن فيه نهي، وكرهوا استلام الركنين الشاميين، والصّلاة عقب السّعي بين الصّفا والمروة قياسًا على الطواف، وكذا تركه صلّى الله عليه وسلّم مع قيام المقتضى فيكون تركه سنّة وفعله بدعة مذمومة»، وقد اعتنى ببسطه الأستاذ «محمّد أحمد العدوي» في كتابه «أصول في البدع والسّنن» بسطًا كافيًا لمن هداه الله.

1- هو أبو المظفر منصور بن محمّد بن عبد الجبّار : طبقات الشّافعيّة : 21/4. كحالة معجم المؤلّفين : 20/13.

2- الشّوكاني : إرشاد الفحول : 42.

3- الشّاطبي : الموافقات : 58/4 وما بعدها.

4- هو أحمد بن محمّد بن حجر : الكتّاني، فهرس الفهارس : 250/1 – كحالة، م.ن : 152/2.

الاستدلال بترك النّبي صلّى الله عليه وسلّم أصل عظيم في الدّين. والعمل النّبوي دائر بين الفعل والتّرك، ولهذا تكلّم علماء الأصول على تركه كما تكلّموا على فعله، وقد ذكرنا جملة من كلامهم فيما قدّمن، غير أنّ تقرير هذا الأصل الذي يهدّم بدعًا كثيرة، من فعل ما تركه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ممّا يتأكد مزيد تثبيته وبيانه؛ إذ بالغفلة عنه ارتكبت بدع وزيدت زيادات ليست ممّا زيدت عليه في شيء. وحسبك أنّه مثل هذا العالم يقرّر في ذيل فتواه أنّه السّكوت ترك، فلا يدّل على استحباب السّكوت ولا على كراهة ضدّه «فالتّرك إذا ليس دليلاً شرعيّا، ولهذا أردنا أن نعود إلى بيان هذا الأصل ونقل كلام أئمة الأصول والنّظر فيه.

قال الإمام الشّاطبي في آخر الجزء الثّاني من كتاب «الموافقات»[1] : «والجهة الرّابعة ممّا يعرف به مقصد الشّارع السّكوت عن شرع التسبّب، أو شرعيّة العمل مع قيام المعنى المقتضى له. وبيان ذلك أنّ سكوت الشّارع عن الحكم على ضربين أحدهما أن يسكت عنه ؛ لأنّه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقرّر لأجله، كالنّوازل الّتي حدثت بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإنّها لم تكن موجودة ثمّ سكت عنها مع وجودها، وإنّما حدثت بعد ذلك فاحتجّ أهل الشريعة إلى النّظر فيها وإجرائها على ما تقرّر في كلّيتها. وما أحدثه السّلف الصالح راجع إلى هذا القسم، كجمع المصحف وتدوين العلم وتضمين الصنّاع، وما أشبه ذلك ممّا لم يجر له ذكر زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، ولم تكن من نوازل زمانه ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها، فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقرّرة شرعا بلا إشكال، فالقصد الشرعيّ فيها معروف من الجهات المذكورة قبل.

والثّاني أن يسكت عنه وموجبه المقتضى له قائم، فلم يقرّر فيه حكم عند نزول النّازلة زائد على ما كان في ذلك الزّمان، فهذا الضّرب السّكوت فيه كالنّص على أنّه قصد الشّارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص، لأنّه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودا، ثمّ لم يشرع الحكم ولا نبّه عليه، كان ذلك صريحا في أنّ الزائد على ما كان هناك بدعة زائدة ومخالفة لما قصد الشّارع ؛ إذ فهم من قصده الوقوف عندما حدّ هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه، ومثال هذا سجود الشكر في مذهب مالك، وهو الذي قرّر هذا المعنى في العتبيّة من سماع أشهب وابن

1- الشّاطبي : الموافقات : 409/2 وما بعدها.

نافع، ثمّ نقل كلام مالك وَبيّنه، وتطبيق هذا الأصل على مسألتنا أن نقول : «إنّ المقتضى للقراءة -وهو حصول البركة للميّت ووصول الثواب إليه- قائم ومع قيامه فقد ترك النبيّ صلّى الله عليه وسلّم- القراءة، ففهم من هذا التّرك مع قيام المقتضى أنّ قصد الشّارع هو الوقوف عندما بيّن من السّكوت والاعتبار، وأنّ زيادة القراءة في ذلك الموطن بدعة زائدة ومخالفة لما قصد الشّارع، وإن كانت عبادة من حيث ذاتها، كما قال مالك في سجود الشكر عند الأمر تحبّه : «لا يفعل ليس هذا ممّا مضى من أمر النّاس».

وإن كان السّجود في نفسه عبادة، ثمّ قال أبو إسحاق الشّاطبي في آخر الفصل المذكور: «وعلى هذا النّحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلّل وأنّها بدعة منكرة، من حيث وجد في زمانه عليه السلام المعنى المقتضي للتّخفيف والتّرخيص للزّوجين لإجازة التّحليل ليرجعهما كما كانا أوّل مرّة، لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إليه دلّ على أنّ التّحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها، وهو أصل صحيح إذا اعتبر وصحّ به الفرق بين ماهو من البدع وما ليس منها.

ودلّ على أنّ وجود المعنى المقتضى مع عدم التّشريع، دليل على قصد الشّارع إلى عدم الزّيادة ما كان موجودا قبل، فإذا زاد الزائد ظهر أنّه مخالف لقصد الشّارع فبطل[1].

وقد قرّر هذا الأصل الإمام ابن القيم[2](1350/750) في آخر الجزء الثّامن من كتاب «إعلام الموقّعين» عندما تكلّم على ما ورد من السّنن الثّابتة من دون معارض[3]. وطبّق هذا الأصل على مسألتنا شيخنا الشّيخ بخيت الحنفي[4]، مفتي الديار المصريّة رحمه الله في كتابه «أحسن الكلام» فقال : «وأمّا رفع صوت المشيّعين للجنازة بنحو قرآن أو ذكر أو قصيدة بردة أو يمانيّة، فهو مكروه لا سيما على الوجه الذي يفعل في هذا الزّمان، ولم يكن شيء منه موجودا في زمن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا في زمن الصحابة والتّابعين وغيرهم من السّلف الصالح، بل هو ممّا تركه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع قيام المقتضى لفعله، فيكون تركه سنّة، وفعله بدعة مذمومة شرعا، كما

1- الشّاطبي : الموافقات : 414/2.

2- هو شمس الدّين أبو عبد الله محمّد : الحجوي : الفكر السّامي : 367/2 – كحـالة معجم المؤلّفين : 106/9.

3- راجع إعلام الموقّعين : الكلام في الحيل وتحريمها . 171/3 وما بعدها.

4- ترجم له : في الفكر السّامي : 201/2.

هو الحكم في كلّ ما تركه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع قيام المقتضى لفعله». وقال أيضا : «وأمّا ما يفعل في زماننا أمام الجنائز من الأغاني ورفع الصّوت بالبردة واليمانيّة، على الوجه الذي يفعل في هذا الزمان والمشي بالمباخر فلا يقول بجوازه أحد».

فهذا الأصل العظيم الذي قرّره مالك -رحمه الله- وهو أنّه ما تركه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع قيام المقتضى، فالدّين تركه -وبيّنه أبو إسحاق الشّاطبي- قد رأيت تقريره والاستدلال له والتّفريع عليه من جماعة غير مالكيّة، كابن السّمعاني والقسطلاني الشافعيّين وابن القيّم الحنبلي، والشّيخ بخيت الحنفي مع تطبيق هذا الأخير له على عين مسألتنا. فلم ينفرد به مالك من أئمة الاجتهاد والفتوى، ولا أبوإسحاق الشّاطبي من أئمة الأصول والنّظر، نقول هذا لأنّ المتأوّلين للبدع والمنكرات -مثل فضيلته- أصبحوا كأنّهم يتبرّمون بقول مالك وشدّته فيها، ويحاولون التملّص إلى أقوال، ولو لم تكن منزلة قوله في الاستدلال والنّظر، حتّى زعم فضيلته أنّه لمالك مخالفين في القراءة عند التّشييع، وجاء لهم بمدرك حاول أن يهدم به هذا الأصل العظيم. أمّا أبو إسحاق الشّاطبي فقد صار يوصم عند بعض أنصار البدعة والمتأوّلين لهذا بالشذوذ، وما ذنبه عندهم إلاّ نصرته للسنّة بكتابه الفريد، في بابه، كتاب «الاعتصام»، وبفصول من كتابه الفريد الآخر كتاب «الموافقات».

ولقد كنّا أيّام الطلب بجامع الزّيتونة -عمّره الله- نسمع من شيوخنا كلّهم الثناء العاطر على هذا الكتاب وصاحبه، وكانت له عندهم منزلة عظيمة، وأحسن الدروس في المناظرات الامتحانيّة، هو الذي رصّعه صاحبه بكلام الشّاطبي وأحسن فهمه وتنزيله، فليت شعري ماذا يقول المتأوّلون للبدع والمنكرات -مثل فضيلته- فيه اليوم وقد أصبح حجّة للمصلحين.

وقد بلغني أنّ كتاب «الموافقات» قد قرّر تدريسه بالجامع -عمّره الله- وأنّ الذي يدرّسه للشيوخ، هوالشّيخ عبد العزيز جعيّط أحد المفتيين المالكيين،[1] والمترشّح - فيما يظهر- لمشيخة الإسلام بعد عمر طويل -إن شاء الله- لشيخ الإسلام الحالي، ولعلّه في درسه على هذا الفصل الذي نقلناه من الموافقات في تقرير الأصل المتقدّم أو قاربه. فبماذا قال أو يقول فيه؟ إنّ هذا الأصل وهو أنّ ما تركه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع قيام المقتضى، فالدّين تركهُ والزّيادة عليه بدعة مذمومة مخالفة

1- ر : رسالة الشيخ جعيط حياته وفقهه الأطروحة المرقونة بجامعة الزّيتونة : 103-104. ولقد طبعت مؤخّرا بالدار المتوسطيّة للنّشر : 2010.

المقصد الشارع -هو حجّة المصلحين في ردّ البدع الغالين والمتزيدين، فماذا قلت يا فضيلة الشّيخ عبد العزيز أو ماذا تقول. بيّن! بين! فإنّك تعرف وعيد الكاتمين. وإلا فعليك -لا قدّر الله- إثم الهالكين والمعاندين.

قال فضيلته : «وقد عارضه، أيّ الترك النّبوي» قصد آخر حسن، وهو التّبرك بقراءة القرآن ووصول ثواب ذلك للميّت، فهم يرون في السّكوت في الجنازة فضيلة بركة التأسّي، وفي القراءة فضيلة، وهي وصل الثّواب للميّت.

هذه هي حجّة كلّ مبتدع ومحدث في الدّين ما ليس منه، ومتعبّد بغير ما شرع الله لعباده بواسطة رسوله -عليه الصّلاة والسلام- بفعل ما تركه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، بدعوى أنّ في فعله خيرا وفضيلة وزيادة مفيدة، ويعارض التّشريع الإلهي بالتّرك النّبوي مع قيام المقتضى برأيه وهواه، واستدراكه ودعواه. ومن مقتضى منعه -قطعا- أنّ ذلك الخير وتلك الفضيلة والزيادة المفيدة، قد فاتت النّبي صلّى الله عليه وسلّم في السنين الطويلة التي عاشها تاركا لها، فلم يفعلها ولم يبلّغها، وهو المأمور بالتّبليغ المعصوم من الكتمان، حتّى تفطّن لها هذا المبتدع، فجاء بها وفاز بتحصيلها، وكانت من الفضائل التي رجّح ميزانه بها وخلا منها ميزان محمّد عليه وآله الصّلاة والسّلام : ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾[1].

ولو جرى الأمر على هذا الأصل البّاطل والقول الضّال، لأذّن للعيدين والتّراويح والكسوف والاستسقاء، وقيل إنّ عدمها في العهد النّبوي ترك، وهو لا يدلّ على استحباب عدم الأذان ولا على كراهة ضدّه، وقد عارضه قصد آخر حسن، وهو ما في الأذان من حصول الثّواب للمؤذّن والحاكي ؟ ففي عدم الأذان بركة التأسّي، وفي الأذان فضيلة حصول الثّواب للمؤذّن والحاكي. وهكذا يمكن أن تزاد عبادات كثيرة في غير مواضعها، تركها النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع قيام المقتضى لها، ويعارض تركه عليه السّلام لها بما فيها من الفضائل الذي غفل عنه عليه السلام واهتدى إليه المبتدعون، وكفى بقول يؤدّي إلى هذا ضلالا وشرّا وفسادا.

نعم في قراءة القرآن العظيم لقارئه وسامعه كلّ البركة ووصول الثواب المهدي، قال جمع الأئمّة عليهم الرّحمة، غير أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهو الرّحيم بأمّته، الحريص على دلالتهم على

1- سورة الكهف : 5.

الخير وما فيه الأجر والثواب، لم يقرأ القرآن العظيم في هذا الموطن، فدلّنا على أنّ الترك هو الخير، وأن هذا الموطن ليس محلاّ للقراءة، بل محلّ لعبادة أخرى هي عبادة التفكّر والاعتبار، فالقراءة فيه بدعوى تلك المعارضة مخالفة ومشاقّة له، وماهو أكبر من ذلك من دعوى الاهتداء إلى ما لم يهتد إليه عليه السّلام.

ثمّ قال فضيلته : «واعتضدوا بقراءة سورة يس».

لو كان لمن يقول بقراءة القرآن العظيم عند التّشييع، دليل من أثر أو صحيح نظر. لأمكن أن يقال : «واعتضدوا بحديث يس»، لكن قد علمنا ممّا تقدّم أن لا دليل لهم إلاّ مشاقة الترك النّبوي بتخيّل الأفضليّة، ودعوى الاهتداء إلى مالم يهتد إليه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ممّا تقدّم لنا إبطاله، فلا يمكن حينئذ أن يقال فيهم «اعتضدوا»، ويبقى النّظر في حديث قراءة «يس» نفسه، فلنتكلّم على سنده ومتنه ليتبيّن أنّه خارج عن موضوعنا.

❖ **حديث قراءة «يس» :**

عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «**اقْرَؤُوا يس عَلَى مَوْتَاكُمْ**»[1]. قال الحافظ في التلخيص (153) بنقل الأستاذ محمّد حامد الفقّي : رواه أحمد و أبوداود والنّسائي وابن ماجه وابن حبّان والحاكم من حديث سليمان التيمي عن أبي عثمان -وليس بالنهدي- عن أبيه عن معقل بن يسار، ولم يقل النّسائي وابن ماجه عن أبيه.

وأعلّه ابن يسار بالاضطراب وبالوقف وبالجهالة لحال أبي عثمان وأبيه.

ونقل الإمام أبو بكر بن عربي المالكي عن الدارقطني[2] (995/385) أنّه قال : «هذا حديث ضعيف الإسناد، مجهول المتن، ولا يصحّ في الباب حديث» اهـ، وقد صحّحه الحاكم وابن حبّان وهما معروفان بالتّساهل في التّصحيح، وسكت عنه أبو داود، وسكوته يقتضي عدم تضعيفه، ولكنّه لا يقتضي بلوغه درجة الصّحيح، وإذا ضمّ إليه ماورد في معناه -ولم يبلغ منها شيء إلى درجة الحجّة- ارتقى إلى رتبة الحسن لغيره. تلك كلمة موجزة في سنده بيّنت لنا رتبته. وأمّا متنه فإنّ المراد بقوله عليه الصّلاة والسّلام : «**عَلَى مَوْتَاكُمْ**» : من حضرهم الموت.

1- أبو داود : السّنن : كتاب الجنائز : باب القراءة على الميّت : 489/3.

2- هو المحدّث أبو الحسن علي بن عمر الشّافعي : ابن السّبكي طبقات الشّافعية : 310/2 – شذرات : 116/3.

قال ابن حبّان في صحيحه -بنقل ابن حجر وغيره : «أراد به من حضرتْه المنيّة، لا أنّ الميّت يقرأ عليه- قال : وكذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم : «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لا إِلَهَ إِلا الله» اهـ[1]. ممّا يدلّ على أنّ المراد من حضرته المنيّة ماورواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، قال حدثنا أبو المغيرة ثنا صفوان قال : كانت المشيخة يقولون : إذا قرئت -يعني «يس»- لميّت خفّفت عنه بها. وفي مسند الفردوس -بنقل ابن حجر- عن أبي الدرداء و أبي ذرّ قالا : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : «مَامِنْ مَيِّتٍ يَمُوتُ فَيُقْرَأُ عِنْدَهُ يس إِلا هَوَّنَ اللهُ عَلَيْهِ»[2].

قال الصّنعاني[3] (1242/1826) شارح بلوغ المرام : «وهذان يؤيّدان ما قاله ابن حبّان من أنّ المراد به المحتضر» اهـ. وحديث أحمد المتقدّم رواه جمع من شرّاح الحديث مختصرا كما رأيت، وأوصله في المسند هكذا : «حدثنا أبو المغيرة ثنا صفوان بن عمرو عن المشيخة أنّهم حضروا غضيف ابن حارث حين اشتدّ سوقه، فقال : هل أحد منكم يقرأ «يس»؟ قال فقرأها صالح ابن شريح السّكوني، فلمّا بلغ أربعين آية منها قبض، قال : فكان المشيخة يقولون : «إذا قرئت عند الميّت خفّف عنه بها». قال الحافظ ابن حجر في (الإصابة) : «وهو حديث حسن الإسناد». وغضيف المتوفّى صحابي، وصالح الذي قرأها، له إدراك، فالمشيخة الذين حضروا بين صحابي وتابعي، والحديث، وإن كان موقوفا، فمثله لا يقال بالرّأي، قال الحافظ : فله حكم المرفوع، وما في هذا الحديث صريح غاية الصّراحة، بأنّ قراءة «يس» إنّما هي على المحتضر ففيه (لمّا اشتدّ سوقه) والسّوق قال أئمّة اللّغة : «هو النزع»[4]. وكان المحتضر نفسه هو الذي قال : « هل فيكم أحد يقرأ يس»، وقد فهم الأئمّة رضي الله عنهم أنّه في المحتضر، فأخرجه ابن ماجه تحت قوله : «باب ما جاء فيما يقال عند المريض إذا حضر»[5]، وأخرجه البّغوي[6](317/929) في (المصابيح) تحت قوله :

1- مسلم : كتاب الجنائز – شرح النّووي: 219/6.

2- أبو داود : السّنن : كتاب الجنائز : باب القراءة على الميّت : 489/3.

3- هو عبد الله بن محمّد الأمير : كحالة معجم المؤلّفين : 110/6.

4- ابن منظور : لسان العرب : 22/12 ط بولاق.

5- ابن ماجه : السّنن : باب ما يقال عند المريض إذا حضر : 465/1.

6- هو أبو القاسم عبد الله بن محمّد بن عبد العزيز : ابن النّديم : الفهرست : 325 - كحالة : معجم المؤلّفين : 126/6.

«باب ما يقال عند من حضره الميّت». ومثله التبريزي[1](كان حيا 1281/680) في (المشكلات)، وكذلك الإمام ابن أبي زيد فإنّه ذكر رخصة بعض العلماء -وهو ابن حبيب- في قراءة «يس» في «باب ما يفعل بالمحتضر من رسالته» فقال هكذا : «ورخّص بعض العلماء في القراءة عند رأسه بسورة «يس»، ولم يكن ذلك عند مالك أمرا معمولا به»[2].

فبان بهذا كلّه أنّ حديث قراءة «يس» -على ما فيه كما عبّر فضيلته في أصل الفتوى- خارج عن موضوعنا ؛ لأنّ موضوعنا في القراءة على الميّت بعد موته، وهو الذي يفعله النّاس ويسمّونه (فدوة)، وعند تشييعه كما يفعل (مروقيّة) تونس وغيرهم، وهو الذي قصر فضيلته الكلام عليه في التّذييل كما تقدّم، وبعد دفنه عند قبره. وليس لنا أن نقيس هذه المواطن على قراءة «يس» عند المحتضر؛ لأنّ القياس لا يدخل في العبادات، ولأنّ المعنى الذي قصد من قراءتها -وهو التّخفيف عليه حال النّزاع- معدوم في هذه المواطن.

ولهذا فنحن مازلنا نطالب فضيلته بالإتيان بسنّة صحيحة قوليّة أو فعليّة، تثبت مشروعيّة القراءة في موطن من هذه المواطن، وأنّى له ذلك.

حقّا لقد حارت مسألة السنّة في تشييع الجنازة -وهي الواضحة الجليلة- ذات ذيول، ففضيلته قد جعل لفتواه تذييلاً فلا تأصيل ولا تدليل. ونحن -بحكم العدوى الكتابية- قد جعلنا لردّنا عليه هذا التّذييل، ولكنّه لم يخل من دليل. كلّ ما يريده فضيلته هو بقاء تلك الحالة المنكرة البشعة من تشييع الجنائز،التي نشرنا فيما مضى بيان بعض الكتاب من إخواننا التّونسيين عنها، وهو يعلم أن لا بقاء لها إلا ببقاء تلك الفئة من (المروقيّة) قائمة بها، وأنها لا تقوم بها إلا بثمن فلفيت حينئذ -ولابدّ- بتحليل ذلك الثمن، وجواز أخذ الأجرة على القراءة، فلذا قال في تذييله : وأمّا أخذ الأجرة على قراءة القرآن فاعلم أنّ أخذ الأجر على القرّاء جائز باتّفاق الأئمّة الأربعة.

باتّفاق الأئمّة الأربعة ! هذا باطل، ما دعا إليه وحمل عليه، إلاّ الحرص على بقاء هذه البدعة والعياذ بالله، والحقيقة هي أنّ الحنفيّة والحنابلة -كما هو مصرّح به في كتبهم- لا يجيزون أخذ الأجرة على القراءة، وحجّتهم على ذلك أنّ الأجر دفع لأجل حصول ثواب القراءة للدافع،

1- هو أبو الفرج محمّد بن داود : له شرح مشكلات المصابيح للبغوي : البغدادي : إيضاح المكنون: 2849/ كحالة : 298/9.

2- شرح زرّوق على الرّسالة وابن ناجي عليها : 266/1 وما بعدها.

لكان القارئ ما قرأ إلاّ لأجل ذلك الأجر، فلم يكن عمله خالصا لله، فلم يكن له عليه ثواب، **فهو** آثم لأنّه أكل الأجر بالباطل، والدّافع آثم لأنّه متسبّب له في عمل بلا إخلاص، وفي ذلك الأكل بالباطل، واستدلّوا بحديث عبد الرّحمن بن شبل : «قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **اقْرَؤُوا القُرْآن وَاعْمَلُوا بِهِ وَلا تَجْفُوا عَنْهُ وَلا تَأْكُلُوا بِهِ وَلا تَسْتَكْثِرُوا بِهِ**»[1]، رواه أحمد بسند قال في مجمع الزّوائد رجاله ثقات، ورواه غيره، وأجابوا عن حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- : «**إنّ أَحَقّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ الله**»[2]. رواه البخاري بأنّه محمول على أخذ الأجر في تعليمه أو الرّقية به ممّا يحصل مقابل الأجر لدافعه جمعا بين الأدلّة، وقال بهذا بعض المالكيّة أيضا، وهو قول قويّ -كما ترى- نظرًا و أثرًا، فأين هو الإجماع الذي يدّعيه فضيلته؟

إلى هنا وجب أن ننتهي من الحديث مع فضيلته[3] اهـ.

1- مسند أحمد : 428/3 ، ط استانبول.

2- البخاري : كتاب الطّب : باب الشّروط في الرّقيا : فتح الباري : 198/10.

3- عمّار الطالبي : ابن باديس حياته وآثاره : 73/3-113.



الفتوى رقم : 8

حكم قراءة القرآن في الأسواق

السّؤال : ما حكم قراءة القرآن في الأسواق؟

الجواب : إنّ المذهب المالكي يرى أنّ قراءة القرآن في السّوق مكروهة، وخصّ بعض الفقهاء بأسواق الحاضرة دون أسواق البادية[1].

واختلف أئمة المالكيّة في علّة الكراهة، فمنهم من علّلها بما في أسواق الحاضرة من النّجاسات دون أسواق البادية، وعلّلها بعضهم بأنّ في الأسواق يكثر الصّخب والاشتغال، وذلك يمنع من تدبّر القرآن، وربّما أوقع في اختلاط القرآن على القارئ، وكلّ ذلك يرجع إلى ما في هذه القراءة من التّنصيص من آداب القراءة، فلذلك كانت مكروهة، ولم يقل أحد إنّ تلك إهانة للقرآن؛ لأنّها لو كانت إهانة للقرآن لكانت ردّة وكفرا، ولم يكن مجرّد مكروه[2].

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به، في 9 ربيع الثّاني وفي 19 جوان 1937/1356[3].

1- أبو الحسن : شرح الرّسالة : 447/1.

2- السابق نفسه : 448/2 – العدوي : حاشيته على الرّسالة : 448/2.

3- الزّهرة : ع9233 : 10 ربيع الثّاني 1356 / 20 جوان 1937.



الفتوى رقم : 9

لا عزاء بعد ثلاث

التقديم : ورد مقال في المجلّة الزّيتونية تحت عنوان «لا عزاء بعد ثلاث» بيّن فيه الشّيخ الإمام حكم الشّرع في الحداد و الحزن والتّعزية.

الجواب : تسير على الألسن أقوال تصادف هوى من النّاس، فتدفعهم الشّهوة إلى قبولها، ويتلقّونها تلقي النّفس للمحبوب، غير مصغية إلى عدولها، ثمّ تتّسع بين العامة قددًا، ولا يتطلبون لها سندًا، ولربّما كانت من قبل أن تتعلّق بها الأهواء عاكفة في حجر الانزواء، وكذلك تراها إذا انصرفت عنها الأهواء تذهب كما يذهب الغثاء، ولقد يبلغ الغلوّ في بعض الأحوال فيكسو هذا القبول حلية منشورة ؛ إذ يجعل تلك الأقوال من السّنة المأثورة، وبهذه العلّة كثرت الأحاديث المشتهرة التي نسبتها إلى الرّسول الكريم مستنكرة.

وفي عداد هذه الأقوال التي راجعت كلمة «لا عزاء بعد ثلاث» تناقلها النّاس، وظنوها من كلام الرّسول صلى الله عليه و سلّم، وفرعوا على هذه النّسبة تفاريع وأحكامًا ووقّتوا المآتم أوقاتًا وأيامًا، وليس هذا القول من كلام الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وشواهد الغلط في نسبته إليه واضحةً سندا ومعنى. أمّا من جهة السّند فهذا كلام لم ينسبه إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولا إلى أصحابه أحد؛ إذ لا يوجد له ذكر فيما علمنا من كتب الحديث المعدّة لإخراج الحديث الضعيف، والتّنبيه على أحاديث موضوعة بل كتب الصّحيح والسّنن.

وأمّا من جهة المعنى فهو غير مستقيم، لأنّ العزاء لغة هو الصّبر[1]، فيصير المعنى لا صبر بعد ثلاث أي ليال و هذا معنى باطل، لأنّ الصّبر بعد مضيّ ثلاث ليال أقرب من الحصول منه عند حلول المصيبة، أو في اليوم الأوّل وهكذا مازادت الأيّام كان الصّبر أمكن وأقرب.

وفي الحديث الصّحيح أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «الصّبر عند الصّدمة الأولى»[2]، يعني الصّبر الكامل، وإلاّ فالصّبر مأمور به، ومثاب عليه في كلّ وقت بقدر ما يحمل المصاب نفسه على دفع الجزع والحـزن، وبقدر ماله من جزع وحزن مدفوعين، فإن قيل لعلّ المراد بقوله لا عزاء بعد ثلاث أن لا ثواب على الصّبر بعد ثلاث، قلنا هذا لا يستقيم؛ لأنّه يصير الكلام لإغراء بالدّوام على الحزن والجزع، إذا فاتت ثلاث الليالي قبل أن يحصل الصّبر أو بعضه، مع أنّ الحزن يعاود الحزين ولو بعد مدّة طويلة، ولا يملك له دفعا إلا بمعاودة الصّبر، وقد عاود الحزن يعقوب عليه السّلام بعد مدّة طويلة كما حكى الله عند قوله...﴿ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[3]، إلى قوله: ﴿ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّـهِ ﴾[4]، مع أنّه قد صبر عند الصّدمة الأولى؛ إذ قال حين أخبره أولاده بهلاك يوسف: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّـهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴾[5]، وقال حين أخبروه بأمر بن يامين: فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعًا.

فثبت أنّ المعنى المفاد من كلمة «لا عزاء بعد ثلاث» معنى باطل، ولا يصح أن يكون النّفي في قولهم «لا عزاء بعد ثلاث» مرادًا به النّهي مثل لا وتران في ليلة، أي لا تعزّوا وليّ الميّت بعد ثلاث، أي النّهي عن تذكيره بواجب الصّبر وترغيبه فيه بعد مرور ثلاث ليال على موت ميّته، كما يتوهمه النّاس، فيسوقون هذا الكلام في هذا الغرض؛ لأنّه لو كان ذلك المراد منه لقيل «لا تعزية بعد ثلاث»؛ لأنّ الفعل الذي يدّل على هذا المعنى هو عزّى المشدّد يقال عزاه؛ أي جعله ذا عزاء أي صبر مثل سلَى، فيكون مصدره التّعزية مثل التّسلية.

1- ابن منظور: لسان العرب: 289/19.

2- أبو داود: السّنن: باب الصبر عند الصدمة الأولى: 491/7.- ابن ماجة: السّنن: باب ماجاء في الصبر على المصيبة: 509/1- التّرمذي: السّنن: 314/3.

3- سورة يوسف: 84.

4- سورة يوسف: 86.

5- سورة يوسف: 18.

ولم يسمع في كلام العرب إطلاق لفظ العزّاء على معنى التّعزية، وبذلك يجزم بأن لا تصحّ نسبة هذا الكلام إلى رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، لأنّ فساد المعنى من علامات الوضع[1]، فلو كان هذا الكلام قد روي حديثًا لعلمنا أنّه موضوع، فكيف وهو لم يروه أحد. بعد وأمّا ما سرى هذا الكلام إلى الأوهام فهو سوء النّقل وقلّة التّمييز، فإنّ أصل هذا القول هو كلام مأثورعن الوزير يحيى بن خالد البرمكي[2] أنّه قال : «التّعزية بعد ثلاث تجديد للمـصيبة، والتّهنئة بعد ثلاث استخفاف بالمودّة». وهو كلام نفيس مغزاه وجوب الصّادرة بالتّعزية والتّهنئة؛ لأنّ في إيقاعها بعد ذلك إدخال ضرر على أصحاب المصيبة، أو إيذانا بقلّة الابتهاج بحصول النعمة لمن حصلت له. وليس المراد ترك الأمرين بعد ثلاث ؛ لأنّ ذلك أشدّ جفاء ، فجاء بعض الضّعفاء في الأدب فحرّف لفظ التّعزية إلى لفظ العزاء، وقلبّ معنى التّنبيه على الجفاء فصيّره نهيا، ثمّ عبّر عنه بصيغة نفي الجنس التي تستعمل في النّهي، يظنّ نفسه قد نحى به منحى إيجاز الأمثال، وما آفة الأخبار إلّا رواتها.

وقد توهّم كثير من النّاس في تونس بسبب هذا أنّ إقامة المآتم للميّت ثلاثة أيام، هو أمر من السّنة أخذًا بمفهوم العدد في مقالة «لا عزاء بعد ثلاث»، فجعلوه شاهدًا شرعيًا لبعض عوائدهم إقامة مأتم يوم الدّفن[3]، وما يسمّى بالزّيارة الذي هو نهاية الأسبوع الثّاني ليوم الوفاة ومأتم الأربعين ومأتم غلق العام، مع أنّ هذه العوائد مفعولها ومتروكوها لا حظّ لها في السّنة، وما هي إلّا من العوائد المبتدعة الجارية على أحكام البدعة الخمسة[4]، وهم وإن أحسنوا فيما أبطلوه منها لم يصيبوا في اعتقاد أنّ ما استبقوه هو من السّنة.

هذا ولإكمال الفائدة في هذا الغرض نلمّ بالمقصد الشرعيّ في باب التّعزيّة، فإنّ من مقاصد الشّريعة إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من إظهار الحزن والجزع عند المصيبة، ومن التّظاهر به

1- ابن الصّلاح : مقدمته في علوم الحديث : 47.

2- راجع أخبار البرامكة في ابن خلدون مثلاً : كتاب العبر : 223/3

3- جاء في التّعليق : والمأتم المسّمى بالفرق الأوّل وهو ثالث يوم ليوم الدّفن، وأبطلوا لما يسمّى بالفرق الثّاني الذي هو سادس يوم الدّفن.

4- هكذا في المجلّة الزيتونيّة.

والمبالغة فيه والإعانة عليه، ولذلك ورد الوعيد الشّديد على النّياحة وشقّ الجيوب ولطم الخدود وحثو التّراب ورثاثة الحال[1].

وحكمة هذا التّشريع الجليل الذي انفرد به الإسلام أنّ حلول المصائب بالانسان من نواميس هذا العالم ، ومن مكاره الدّنيا. فمن شأنها أن تغمّ النّفس وتفسد المزاج، وينشأ عن أعراضها أدواء كثيرة مضرّتها على صحّة البدن محقّقة، ولذلك كان الجزاء عليها بالثّواب الجزيل؛ لأنّ ما يصيب المؤمن من الرّزايا، يناله عليه ثواب حتّى الشّوكة يشاكها كما ورد في الصّحيح. فإذا راض المؤمن نفسه على الصّبر وتلقّى المصيبة بالجلد، خفّ معمولها في صحّته ومزاجه، وإذا بالغ في الحزن وعاوده قوي معمول المصيبة، اشتدت الأعراض المنهكة للبّدن، والمسلم مأمور بحفظ بدنه[2].

على أنّ الجزع لا يخفّف الرّزية، فكانت مضّرة الحزن خالصة غير مشوبة بمصلحة، فلذلك لم يكن في تربيته عذرٌ وكانت مفسدته الخالصة قاضية بحكم التحريم، ولم يرّخص إلاّ في العذر الجبليّ منه كدمع العين وصعداء النّفس، وحرّم غير الجبليّ منه تحريما شديدا كالنياحة والقول، وهو دعوى الجاهليّة[3].

وفي الحديث الصّحيح : «ليس منّا من شقّ الجيوب ولطم الخدود و دعا بدعوى الجاهليّة»[4]. و لذلك كان إثم من يجدّد الحزن لأهل الميّت شديدًا، مثل اللاّئي يسعفن نساء الميّت بالنياحة وبذكر محاسنه وتعظيم رزيّته، وبعكس ذلك من خفّف عن أهل الميّت مصيبتهم.

ففي سنن التّرمذي وابن ماجة عن ابن مسعود مرفوعًا «من عزّى مصابا فله مثل أجره». وهذا الحديث غريب تفرّد به عليّ بن عاصم عن محمّد ابن سوقه. قال التّرمذي : وقد نقم على عليّ بن عاصم وتكلّم فيه لأجل هذا الحديث[5]. وفي سنن ابن ماجة والتّرمذي عن محمّد بن عمرو

1- ر: مثلا : ابن جزي : القوانين الفقهية : 114- ابن حجر : فتح الباري : 160/3.- الدّهلوي : حجّة الله البالغة : 32/2.

2- حفظ النّفس من الكلّيات الخمسة : الشّاطبي : الموافقات : 10/2.

3- ر: مثلاً : القرافي : الفرق : 100 : 172/2. ابن حجر: فتح الباري : شرح صحيح الإمام البخاري : 160/3.

4- البخاري : باب ليس منّا من ضرب الخدود : فتح الباري : 163/3. وما بعدها.

5- الترمذي : السّنن : 385/3.

بن حزم مرفوعا : «ما من مؤمن يعزّي أخاه بمصيبة إلاّ كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة»[1]. وفي هذا التّشريع حكمة أخرى عائدة إلى الخلق وهي الارتياض على تلقّي المكاره برباطة جأش وجلادة، حتّى لا تذهب حلول المصائب بلبّ المسلم ولا تملك سائر قلبه، فلا يهتدي إلى الخلاص منها سبيلا، فذلك من سموّ الأخلاق.

ولمّا كان الغالب في الجاهليّة ظهور الحزن في النّساء، خصّ النّساء بالنّهي عن ذلك في أحاديث كثيرة، لا رخصة في شيء منها لشيء من مظاهر الحزن المتعلّقة بالذات من فعل وقول سوى البكاء بلا صوت[2]. وفيها رخصة قليلة لما يتعلّق باللّباس في حديث النّهي عن أضعف هذه الأحوال، وهو لبس السواد وترك الزّينة، وهو ما روي في الموطأ وغيره «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميّت فوق ثلاث ليال إلاّ على زوج أربعة أشهر وعشرًا»[3]. أي إذا كانت عدّتها بالأشهر وأمّا الحامل فتحدّ مدّة الحمل، لأنّ عدّتها وضع حملها، وذلك لسدّ ذريعة التّزويج في العدّة حفظا لحق الميّت في إثبات نسبه.

ورخصّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في البكاء بلا موت مدّة ثلاثة أيام، في كتاب أبي داود عن عبد الله بن جعفر أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أمهل آل جعفر بن أبي طالب ثلاثا أن يأتيهم ثمّ أتاهم، فقال : «لا تبكوا على أخي بعد اليوم»[4]. وروي أنّ الخنساء جاءت المدينة حاجّة، فدخلت على عائشة رضي الله عنها وعلى الخنساء صدار من الشّعر الأسود ، وهي حالقة الرّأس، فقالت لها عائشة : «أخُناس». فقالت : «لبّيك يا أمّاه». قالت : «أتلبسين الصّدار وقد نهي عنه في الإسلام». فقالت : «لم أعلم بنهيه».

وبهذا يعلم أنّ جميع ما يفعله بعض النّاس من تجديد ذكر الأحزان عن الأموات، والتجمّع

1- ابن ماجة : السّنن : باب ماجاء في ثواب من عزّى مصابا : 511/1 . وفي التّرمذي جاء قوله صلّى الله عليه و سلّم : من عزّى ثكلى كسي بُردا في الجنّة». السّنن : 388/3- قال الترمذي : هذا حديث غريب.

2- جاء في البخاري : باب ما يكره من النّياحة عن الميّت وقال عمر رضي الله عنه : دعهنّ يبكين على أبي سليمان ما لم يكن نقع أو لقلقة. النقع التراب على الرّأس والّلقلقة الصّوت : فتح البّاري : 160/3.

3- البخاري بهامش الفتح : باب إحداد المرأة على غير زوجها : 146/3.

4- ما جاء في سنن ابي داود عن عبد الله بن جعفر قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «اصنعوا لآل جعفر طعامًا فإنّه قد أتاهم أمرا يشغلهم». باب صنعة الطعام لأهل الميّت : 497/3.

للبكاء في الأعياد ونحوها من المحرّمات شرعًا، وكذلك الحزن الذي يزعمه العامة في يوم عاشوراء، وما يليه حدادًا على الحسين بن علي رضي الله عنه[1].

ذيل واستدراك

السّؤال : ثمّ صدر في المجلّة الزّيتونية تساؤل تحت عنوان : «حول مقال لا عزاء بعد الموت» من الشّيخ ابن باشير الرابحي، جاء فيه بعد الديباجة وبعد تقريظ المجلّة...وقد زادها جمالا وبهاء ما يحبّره ذلك القلم السّيال، قلم مولانا الأستاذ الأكبر الشّيخ سيدي محمّد الطّاهر ابن عاشور... ولقد تتبعت كتاباته كلّها لأكترع من ذلك المورد الصّافي والمنهل الكافي، والدّواء الذي هو لكلّ داء شافي، غير أنّ شغف بكتاباته ومتين استدلالاته ووفور علمه وسعة أخلاقه، يجعلني في مأمن ممّا عسى أن يكون ممكن الوقوع عند إبداء ملاحظة سبق بها قلم الطباعة، وكنت-علم الله- أترجّى أن يستدرك ذلك...فطال الأمد ولم يقع شيء من ذلك.

فقد جاء في الجزء الثّاني من المجلّد الثّالث بتاريخ شهر الحجّة 1357 فيفري 1939 صحيفة 60 من المقال المعنون بـ : «لاعزاء بعد ثلاث»، وبعد أن قتل الموضوع بحثًا وتدقيقًا، قال بعد كلام: «ولم يسمع في كلام العرب إطلاق لفظ العزاء على معنى التّعزية. والصواب خلاف ما ذكر فقد قال الإمام الحافظ اللّغوي شرف الدّين النووي[2] (1278/677) في كتاب «تهذيب الأسماء واللّغات» (من ص21 والجزء2) ما لفظه : «والعزاء اسم أقيم مقام التّعزية وعزاه للأزهري». اهـ بالحرف.

ومثله في كتاب «التّسلية» (ص 104) وقال : «العزاء بالمدّ اسم أقيم مقام التّعزية، ذكره النّووي». اهـ[3].

الجواب : تحقيق معنى لفظ العزاء...فقد اطلعت على الإشكال الذي ورد من الشّيخ بن باشير الرابحي، الإمام ببلدة الزحاولة من القطر الجزائري الذي يقول فيه : «لقد جاء في الجزء الثّاني من المجلّد الثّالث صفحة 60 في المقال المعنون «لا عزاء بعد ثلاث» ما نصّه : ولم يسمع

1- المجلّة الزّيتونيّة : م 3 ، ج2 : 1939/1357 : 59-61.

2- محي الدّين يحيى بن شرف النّووي : الذهبي : تذكرة الحفّاظ : 1470/4 وما بعدها، طبعة بيروت، ابن السّبكي : طبقات الشافعيّة : 167/5.- كحالة : معجم المؤلّفين : 202/13.

3- ربما كتاب «تسلية الحزين في موت البنين» : شهاب الدّين أحمد بن يحيى التلمساني الحنفي : خليفة : كشف الظّنون 404/1.

في كلام العرب إطلاق لفظ العزاء على معنى التّعزية، ولقد قال شرف الدّين النّووي في كتاب «تهذيب الأسماء واللّغات» خلاف ذلك ولفظه : «والعزاء اسم أقيم مقام التّعزية وعزاه للأزهري» اهـ بالحرف. وقد رأيته حقيقًا بالإشكال لما وقع في كلام النّووي من الاختزال، فصاغ به كلام الأزهري على غير مثال : أعلم أنّ كلمة أيمّة اللّغة قد أطبقت على أنّ العزاء اسم بمعنى الصّبر وهو من الناقص اليائي، وفعله كرضي، ولم يسمع مصدره القياسي أي بوزن رضي كأنهم استغنوا بالإسم عن المصدر، وأطبقت على أنّ العزاء يطلق في مادّة أخرى مصدرا لفعل عزا النّاقص الواوي (ويأتي أيضا يائيًا بقلّة) وذلك بمعنى النّسبة، يقال عزوت هذه القصيدة إلى فلان عزوا وعزاء. وقد روي حديث أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قال : «من لم يعتزّ بعزاء الله فليس منّا»[1] قال ابن مكرم[2](1311/711) في لسان العرب : أي من لم يدع بدعوى الإسلام فيقول : يا لله ويا للمسلمين «يعني أنّه من عزا الواوي، فالمراد النّهي عن الاستصراخ بالقبائل وهو دعوى الجاهليّة». ثمّ قال : «قال الأزهري له وجهان (يعني لمعنى الحديث) أحدهما أن لا يتعزّى بعزاء الجاهليّة ودعوى القبائل، ولكن يقول : يا للمسلمين. والوجه الثّاني أنّ معنى التّعزية في هذا الحديث التأسّي والصّبر، ومعنى بعزاء الله أي بتعزية الله إياه، فأقام الإسم مقام المصدر الحقيقي، وهو التّعزية كما يقال أعطيته عطاءً.اهـ[3]».

وقريب منه في «النّهاية» لابن الأثير غير معزوٍ إلى الأزهري، والأزهري لم يذكر هذا في كتاب التّهذيب له في اللّغة، بل في كتاب شرح مختصر المزني في الفقه الشّافعي، فهو وارد في مساق شرح وتأويل في مساق بيان الألفاظ اللّغوية.

وليس واردًا مورد النّقل وقد فرض احتمالين في الحديث : وحاصل الاحتمال الثّاني أنّ لفظ العزاء الذي هو اسم مرادف للصّبر، أقيم مقام مصدر تعزّى على وجه النّيابة بطرق التوسع، ولذلك قال : فأقام الاسم مقام المصدر الحقيقي، فدلّ على أنّه ليس بمصدر حقيقي بل توسّعي؛ أي بقرينة وقوعه بعد قوله : لم يتعزّ.

1- لم أعثر على هذا الحديث.

2- هو محمّد بن مكرم : أبو الفضل : ابن حجر : الدّرر الكامنة : 4/262-264. ابن العماد : شذرات الذّهب في أخبار من ذهب : 6/26.

3- ابن منظور : لسان العرب : 19 /281.

والتّوسّع باب في كلام العرب يشبه باب المجاز، وهو استعمال الكلمة في غير معناه الموضوعة له، لا على طريقة المجاز بل توسّعًا في الكلام للتّخفيف ونحوه، فالفرق بين التوسّع والمجاز بشيئين هما عدم العلاقة في التوسّع خلا المجاز، وكون القرينة في المجاز قرينة مانعة، والقرينة في التوسّع قرينة معينة فقط.

فالنّووي نقل كلام الأزهري مبتورًا محذوفًا منه ما فيه من العبارات المحرّرة، فأوهم أنّ التّعزية من معاني لفظ العزاء، ولم يذكر الحديث الذي تأولّه الأزهري على إنّ قول الأزهري : «أقيم مقام التّعزية» حارس من توهّم أنّ العزّاء مرادف للتّعزية، إذ لو كان مرادفا لما استقام قوله : «أقيم مقامه».

ولو كان الأزهري في عداد الأئمّة الذين تقبل أفرادهم المذكورة جماعة، منهم في النّوع الخامس من كتاب «المزهر»، ولو قبلنا منه هذا الفرد لكان اطلاق العزاء على معنى التّعزية من غريب اللّغة غير المشتهر بين نقلة اللّغة، وذلك ينافي وقوعه في كلام أفصح العرب صلّى الله عليه وسلّم، إذ الخلوص من الغرابة من جملة معنى فصاحة الكلمة. وأيضًا فكلام الأزهري لو أخذ على ما يلوح منه أوّل وهلة، لكان قصاراه أنّ هذا الاحتمال في الحديث والمعاني اللغويّة لا تثبت بالاحتمال، بل يتعيّن في إثباتها إيراد شاهد لا احتمال فيه، أو إيراد شواهد كثيرة ظاهرة في المعنى المتثبّت، وإن كانت فيها احتمالات ضعيفة تدحضها كثرة الظّواهر، على نحو ما قرّره علماء أصول الفقه في خبر الواحد[1].

1- راجع مثلا : "خبر الواحد في السّنّة وأثره في الفقه الإسلامي : سهير رشاد مهنّا : ط. دار الشروق. د.ت. المجلّة الزّيتونيّة : ج 6 ، م 3 : 1939/1358 : 293 – 294.

الفتوى رقم : 10
لا صفر

التقديم : قدّم الشّيخ الإمام بيانا في المجلّة الزّيتونية مفاده حرمة التّشاؤم بشهر صفر.

الجواب : جبل الإنسان عن تطلّب المعرفة والاتّسام بميسم العلم، فهو متعلّم وعالم ومعلّم بطبعه، لذلك ترى الطّفل يسأل عن كلّ ما يراه ويسمعه، ويحاول أن يري رفيقه كلّ ما يلوح له من أمر مستغرب، ويعرّفه كلّ ما وصل إليه علمه وإدراكه.

وشأن الأمم في جهالتها الأولى أو العارفة لها عن تدهور من أوج الهداية إلى حضيض الضّلالة، أن تتحمّل لأنفسها معارف مخلوطة بين حقّ وباطل، تعلّل بها تعطشها إلى العلم، وغالب ذلك هو من وضع أهل الذكاء منهم، الذين لم يقدر لهم صقل ذكائهم بالمعارف الحقّة، فهم بذكائهم الفكري تنعكس حركة عقولهم على نفسها، فنخترع من تخيّلاتها وأوهامها ما يحسبونه علمًا، ويشيعونه في دهماء القوم عن غرور وغفلة أو عن دهاء وحيلة، ليقتعدوا بذلك مراقي القيادة والزّعامة. لذلك لا تجد أمّة يخلو التاريخ علومها من الابتداء بعلوم وهميّة وخرافيّة، تكون في قصارى علومها قبل نهوض حضارتها، ويتفاوتون في تنظيمها تفاوت عقولهم في الاختراع، فقد كان للكلدان خرافات من عبادة الكواكب وأرواحها، وكان للمصريّين خرافات في أحوال الموتى والموجودات المقدّسة، وكان لليونان خرافات في أحوال الآلهة والأبطال.

فإذا ارتقت تلك الأمم وتواضعت العلوم الصّحيحة، بقيت بقايا من العلوم الوهميّة عالقة بعقول الطّائفة التي حظّها من المعارف الحقّة قليل أو معدوم.

ألا ترى أنّ المصريين، مع ما كان في كهنتهم من العلوم الحكيمة لن تخل عامتهم من الإيمان بأوهام خرافيّة، وكذلك الحال في اليونان إن لم يكن لغالب أساطين العلم في هؤلاء وأولئك، دعوة إلى إصلاح التّفكير والاعتقاد في العامّة إلاّ نادرًا، مثل ما كان من سقراط بطريقته الوعظيّة والتّمثيليّة وديوجينوس بطريقته التهكّميّة[1].

بل كان غالبهم يقتصر من علمه على التّعليم الخاصّ، على هذه السّنن كان العرب في جاهليتهم قد تعلّقوا بأوهام باطلة ابتكرتها تخيّلاتهم، أو وضعها لهم أهل الدّهاء من المتظلّمين إلى التفوّق والزّعامة في القبائل، فيرسمون لهم رسومًا ويخيّلون لهم أنّها معارف استأثروا بها؛ ليجعلوا أنفسهم مرجعًا يرجع إليه الأقوام، فانطوت بهم عصور في ضلالة حتّى اذا استيقظوا منها في القيامة قالوا: **﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾**[2].

وفي الحديث الصّحيح أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أخبر عن عمرو ابن لحيّ جدّ خزاعة : «أنّه يجرّ قصبه في النّار، لأنّه أوّل من بحر البحيرة وسيّب السّائبة وحمى الحامي ووصل الوصيلة»[3]. ودعا النّاس إلى عبادة الأصنام.

كان العرب قد ادّعوا لأنفسهم علومًا وهميّة منها : الطّيرة-والفأل- والزّجر-والعيافة-والرّقى- والسلوات- وكذبوا تكاذيب أشاعوها بين النّاس من دعوى تعرّض الغول لهم في أسفارهم، وخروج طائر من دم قتيل يسّمى الهامّة، ومحادثتهم مع الجنّ وغير ذلك.

وحاصل هذه العلوم أنها استخراج معان دالّة على وقوع حوادث مستقبلة العامّة أو الخاصّة، تستخرج من أحوال تبدو من حركات الطّير أو الوحش، ومرورها ونزولها أو من أقوال تقرع السّمع على غير تقرّب، أو من مقارنات بين الأشياء وملازمات للأشياء، يجعلونها كالمقصود من تلك

1- جاء في التّعليق كان سقراط أشهر فلاسفة أثينا يدعو العامّة جهرًا إلى واجبهم، و يضرب الأمثال بوضع حكايات على ألسنة الحيوان، وكان ديوجينوس زاهدًا من حكماء أثينا، وكان يلقي الوعظ والتّربية بالتهكم على أحوال قومه التي لا يرضاها.

2- سورة الأحزاب : 67.

3- جاء في التّعليق المشار إليه لقوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ ﴾ الآية من سورة المائدة : 103. وفي الصّحيح عن أبي هريرة أنّ النبيّ صلّى الله عليه و سلّم قال : «رأيت عمروَ بنَ عامرٍ الخزاعي يجرّ قصبه في النّار، كان أوّل من سيّب السّوائب.» الحديث : البخاري : باب ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا واصلة ولا حام. بهامش فتح الباري : 283/8.

الأشياء مثل تشاؤمهم بالهام، وهو ذكر البّوم؛ لأنّه يألف الخراب والمقابر ويصيح كالنّاعي، فجعلوه علامة على الخلاء وإن دلّت عندهم على معان حسنة، تفاءلوا بها مثل أن يمرّ بالمسافر من جانبه الأيمن بقرة وحشيّة سليمة القرن.

وبعض هذه المعلومات تبلغ من الشّهرة عندهم إلى حدّ أن يستوي النّاس في استطلاعها، وبعضها يتركّب من أحوال كثيرة أو يحتاج إلى دقائق، فيحتاج العامّة إلى عرضها على أهل المعرفة، والعارف بدقائق ذلك يدعى العرّاف وقد اشتهر أهل اليمامة وأهل نجد بعرّافيهم[1]، واشتهرت بنو لهب قبيلة من الأزد بالزجر والعيافة.

أضاء على العرب، وهم في ظلمات الجاهليّة، نور بزغ وفجر ساطع، وهو نور الإسلام الذي جاء لإنقاذ البشر كلّهم من ظلمات الأوهام والزّيغ، فطلعت شمسه على العرب مثل كلّ الأمم، فأنحى على عقائد العرب الضّالّة، وحسبك أنّ الله تعالى وصف الاعتقاد الباطل بأنّه اعتقاد الجاهليّة، إذ قال: ﴿ **يَظُنُّونَ باللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ** ﴾[2].

فكان أوّل من دعاهم الإسلام إليه صحّة الاعتقاد المستتبع تصحيح التّفكير، فدعاهم إلى صحّة الاعتقاد في ذات الله وصفاته، ثمّ إلى نبذ سفاهة الأحلام في هذه الأوهام، وقد تكرّر ذلك في القرآن: ﴿ **قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ** ﴾[3].

وأرشدهم إلى أنّ ما لا دليل عليه من وحي أو عقل يقبح تقلده، فقال القرآن فيهم: ﴿ **إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ** ﴾[4].

1- جاء في التّعليق: قال عروة بن الحزام: الطّويل

بذلت لعراف اليمامة حكمه   وعرّاف نجد إن هما شفياني

2- سورة آل عمران: 154.

3- سورة الأنعام: 140. وجاء في التّعليق؛ أشارت الآية إلى وأد البنات، وإلى تحريمهم بعض الأنعام على أنفسهم كما قال تعالى: ﴿ **وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ** ﴾ سورة الأنعام: 138.

4- سورة يونس: 68 - 69 - 70.

ومن الضّلالات التي اعتقدها العرب أنّ شهر صفر شهر مشؤوم، وأصل هذا الاعتقاد نشأ من استخراج معنى ممّا يقارن هذا الشّهر في الأحوال في الغالب عندهم، وهو ما يكثر فيه من الرّزايا بالقتال والقتل.

ذلك أنّ شهر صفر يقع بعد ثلاثة أشهر حرم نسقًا، وهي ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم. وكان العرب يتجنّبون القتل والقتال في الأشهر الحرم؛ لأنّها أشهر أمن. قال الله تعالى: ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾[1] الآية. فكانوا يقضون الأشهر الحرم على إحن من تطلب الثأرات والغزوات وتشتد حاجتهم في تلك الأشهر. فإذا جاء صفر بادر كلّ من في نفسه حنق على عدّوه فثاوره، فيكثر القتل والقتال ولذلك قيل أنّه سميّ صفرا؛ لأنّهم كانوا يغزون فيه القبائل، فيتركون من لقوه صفرا من المتاع والمال؛ أي خلوًّا منها.

قال الذّبياني[2]: «(نحو 18 قبل الهجرة/604) يحذّر قومه من التّعرض لبلاد النّعمان بن الحارث ملك الشّام في شهر صفر:

البسيط

لقد نهيت بني ذبيان عن أقر ... وعن تربّعهم في كلّ أصفار[3]

ولذلك كان من يريد العمر منهم لا يعتمروا في صفر، إذ لا يأمن على نفسه. فكان من قواعدهم في العمرة أن يقولوا: «إذا برأ الدّبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلّت العمرة لمن اعتمر».[4] على أحد تفسيرين في المراد من صفر وهو التّأويل الظاهر وقيل أرادوا به شهر المحرّم، وأنّه كان في الجاهليّة يسّمى صفرًا الأوّل، أو تسميته محرّمًا من اصطلاح الإسلام، وقد ذهب إلى هذا بعض أئمّة اللّغة، وأحسب أنه اشتهاب لأنّ تغيير الأسماء في الأمور العامّة يدخل على النّاس تلبّيسًا لا

1- سورة المائدة: 97.

2- هو النّابغة الذبياني زياد بن معاوية: الزّركلي: الأعلام: 3/92.

3- جاء في التّعليق أقر بضّم الهمزة وضمّ القاف: اسم جبل وبجانبه واد يقال له ذو أقر. وهو مراد النّابغة، فحذف ذو وهو واد بني مرّة. كانت الذبيان نزلت به بعد إغارتهم على بلاد الشّام، والتربّع: الإقامة في الرّبيع لأجل المرعى، ومراده بكلّ أسفار: في كلّ شهر صفر من كلّ عام؛ لأنّهم يتعرّضون لغارة النعمان ابن حارث.

4- جاء في التّعليق: وكانوا لا يعتمرون في أشهر الحجّ، بل يرجعون إلى آفاقهم ثمّ يخرجون معتمرين.

يقصده الشارح، ألا ترى أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لما خطب خطبة حجّة الوداع فقال : «أي الشّهر هذا» قال الرّاوي فسكتنا حتّى ظننّا أنّه سيسمّيه بغير اسمه فقال : أليس ذا الحجّة. ثمّ ذكر في أثناء الخطبة الأشهر الحرم، فقال : «ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم ورجب مضرّ الذي بين جمادى وشعبان»[1].

فلو كان اسم المحرّم اسمًا جديدًا لوضّحه للحاضرين الواردين من الآفاق القاصية، على أنّ حادثًا مثل هذا لو حدث لتناقله النّاس، وإنّما كانوا يطلقونه عليه، وصفر لفظ الصفرين تغليبًا.

فنهى النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن التّشاؤم بصفر، روى مسلم من حديث جابر بن عبد الله وأبي هريرة والسّائب بن زيد رضي الله عنهم : أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : «لا عدوى ولا صفر»[2]. اتّفق هؤلاء الأصحاب الثلاثة على هذا اللّفظ، وفي رواية بعضهم زيادة : «ولا هامّة ولا غول ولا طير ولا نوء»[3] وقد اختلف العلماء في المراد من صفر هذا الحديث، فقيل أراد مضرا في البطن سمّي الصفر، كانت العرب يعتقدونه معديًا وبه قال ابن وهب ومطرف وأبو عبيد القاسم بن سلاّم وفيه بعد؛ لأنّ قوله؛ «لا عدوى» يعنى عن قوله لا صفر. وعلى أنّه أراد الشّهر، فقيل أراد إبطال النّسيء، وقيل أراد إبطال التّشاؤم بشهر صفر، وهذا الأخير هو الظّاهر عندي[4].

ووجه الدّلالة فيه أنّه قد علم من استعمال العرب، أنّه إذا نفي اسم الجنس ولم يذكر الخبر، أن يقدّر الخبر بما يدّل عليه المقام، فالمعنى هنا لا صفر المشؤوم؛ إذ هذا الوصف الذي يختصّ به صفر من بين الأشهر، وهكذا يقدّر لكلّ منفيّ في هذا الحديث على اختلاف رواياته بما يناسب معتقد أهل الجاهليّة فيه، وسواء كان هذا المراد هو من هذا الحديث أم غيره، فقد اتّفق علماء الإسلام على أنّ اعتقاد نحس هذا الشّهر اعتقاد باطل في نظر الإسلام، أنّه من بقايا الجاهليّة التي أنقذنا الله منها بنعمة الإسلام.

1- البخاري : كتاب المغازي : باب حجّة الوداع : فتح الباري : 108/8.

2- مسلم بشرح النّووي : 14/ 214 – 215.

3- البخاري : بهامش فتح الباري : 171/10.

4- جاء في التّعليق : «وجه كونه الظاهر أنّه لو أريد إبطال النّسيء لكان أظهر أن يقول : لا نسيء لأنّه أشهر، ولأنّ النّسيء لا يختصّ بشهر صفر، بل يقع بين صفر و»محرّم لأنّه جعل صفر محرّما أو العكس.»

قد أبطل الإسلام عوائد الجاهليّة فزالت من عقول جمهور المؤمنين، وبقيت في عقول الجهلة من الأعراب البعداء عن التوغّل في عقائد الإسلام، فلصقت تلك العقائد بالمسلمين شيئًا فشيئًا مع تخييم الجهل بالدّين بينهم، ومنها التشاؤم بشهر صفر، حتّى صار كثير من النّاس يتجنّب السفر في شهر صفر، اقتباسًا من حذر الجاهليّة السّفر فيه خوفًا من تعرّض الأعداء، ويتجنبون فيه ابتداء الأعمال خشية أن لا تكون مباركة، وقد شاع بين المسلمين أن يصفوا شهر صفر بقولهم صفر الخير، فلا أدري هل أرادوا به الردّ على من يتشاءمْ به، أو أرادوا التّفاؤل لتلطيف شرّه كما يقال للملدوغ السّليم، وأيّما كان فذلك الوصف مؤذن بتأصل عقيدة التّشاؤم بهذا الشّهر عندهم.

ولأهل تونس حظّ عظيم من اعتقاد التشاؤم بصفر لا سيما النّساء وضعاف النّفوس، فالنّساء يسمّينه «ربيب العاشوراء»، ليجعلوا حظّا من الحزن فيه، وتجنّب الأعراس والتّنقلات.

ومن النّاس من يزيد ضغطًا على إبالة، فيضمّ إلى عقيدة الجاهليّة أجلّ منها، وهي اعتقاد أنّه يوم الأربعاء الأخير من صفر هو أنحس الأيّام للعام، ومن العجب أنّه ينسبون ذلك إلى الدّين الذي أوصاهم بإبطال عقائد الجاهليّة، فتكون هذه النّسبة ضلالة مضاعفة، يستندون إلى حديث موضوع يروى عن ابن عبّاس : أنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قال : «آخر أربعاء في الشّهر نحس مستمّر». وقد نصّ الأئمّة على أنّ هذا الحديث موضوع، فإذا ضمّ ذلك إلى التّشاؤم بشهر صفر أشأم أيّام العام، وأهل تونس يسمّونها «الأربعاء الكحلاء» أي السّوداء، كناية عن نحسها لأنّ السّواد شعار الحزن والمصائب عكس البّياض.

قال أبو الطيّب المتنبّي :

البسيط

أبعد بعدت بياضًا لا بياض له لأنت أسود في عيني من الظّلم

وهو اعتقاد باطل إذ ليس في الأيّام نحس، قال مالك رحمه الله : «الأيّام كلها أيّام الله». وإنّما يفضل بعض الأيّام بعضًا بما جعل الله له من الفضل، فيما أخبر بذلك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

ولأجل هذا الاعتقاد الباطل قد اخترع بعض الجهلة المركّبين صلاة تصلّى يوم الأربعاء الأخير من صفر، وهي صلاة ذات أربعة ركعات متواليات، تقرأ في كلّ ركعة منها سور من القرآن مكرّرة متعدّدة، وتعاد في كلّ ركعة ويدعى عقب الصّلاة بدعاء معيّن، وهي بدعة وضلالة؛ إذ لا تتلقى الصّلوات ذوات الهيئات الخاصّة إلاّ من قبل الشّرع، ولم يرد في هذه الصّلاة من جهة الشّرع أثر قويّ ولا ضعيف فهي موضوعة، وليست من قبيل مطلق النّوافل لأنّها غير جارية على صفات الصّلوات النوافل، فليحذر المسلمون من فعلها ولا سيما من له حظّ من العلم، ونعوذ بالله من علم لا ينفع ولا هوى متّبع [1].

1- المجلّة الزّيتونيّة : م 1 ، ج 8 : صفر 1356 أفريل : 1937 : 381-385.

الفتوى رقم : 11
حكم صلاة الأربعاء السّوداء

السّؤال : إلى صاحب الفضيلة علاّمة قطرنا الشّيخ سيدي محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي بالإيالة التّونسية وبعد، فنظرًا لعمل بعض الأئمّة على إقامة الصّلاة التي يسمّونها صلاة الأربعاء الكحلاء، في كلّ دورة سنويّة من شهر صفر، ونظرًا لما يرجونه من أنّ هذه الصّلاة تردّ مئات البلايا، كانت تنزل على أهل الأرض لولاها، وحيث إنّ المسألة لها مساس كبير من الوجهة الدّينيّة، نطلب منكم نشر فتوى للنّاس تكون حاسمة لهذه المشكلة، وعندئذ يعرف النّاس حكم مشروعيّة هذه الصّلاة، هل هي جائزة أو محرّمة يجب العدول عنها؟

وفي الختام تقبلّوا منّي فائق احتراماتي الخالصة، وحرّره فقير ربّه الطّيب تليس المتطوّع بالجامع الأعظم[1].

الجواب : أمّا بعد فقد اطّلعت في عدد يوم 7 صفر من جريدة الزّهرة الغرّاء، على استفتاء في شأن صلاة يصلّيها بعض الأئمّة، يسمّونها صلاة الأربعاء الكحلاء، والجواب أنّ بعض المسلمين يحسبون أنّ شهر صفر شهر نحس، فلا يتنقلون فيه ولا يبتدئون الأعمال المرغوب في إتمامها، وهذه عقيدة منجرّة من أهل الجاهليّة وقد أبطلها الإسلام بعموم إبطال العقيدة، وهو عموم لا يعارضه خصوصًا، وبخصوص إبطال التطيّر من صفر، ففي الحديث الصّحيح : «لا طيرة ولا صفر»[2].

1- نشر السّؤال بجريدة الزّهرة : ع 9172 : 7 صفر 18/1356 أفريل 1937.

2- جاء في كتاب الطبّ باب لا صفر، من صحيح البخاري : وهو داء يأخذ البطن. رواية عن أبي هريرة أنّه صلّى الله عليه وسلّم قال : «لا عدوى و لا صفر ولا هامّة» فتح الباري : 171/10.

وفي قوله : «ولا صفر» تأويلان أحدهما يوافق الاحتجاج لغرضها[1]، على أنّه قد أجمع أئمّة الإسلام على بطلان هذه العقيدة ومنافاتها للدّين، كما أنّ بعض النّاس يحسبون أنّ يوم الأربعاء الأخير من كلّ شهر يوم نحس، وأصله ناشئ عن حديث مكذوب عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لفظه : «يوم الأربعاء الأخير من كلّ شهر نحس مستمّر» وقد نبّه عن وضعه أئمّة الحديث.

فحصل من مجموع اعتقادهم في ذلك أنّ يوم الأربعاء الأخير من شهر صفر، جمع نحوسًا ثلاثة وكلّ ذلك باطل، والتّشاؤم من الأيّام ليس من شأن أهل الإسلام، وقد قال مالك رضي الله عنه : «الأيّام كلها أيّام الله.»

وأهل تونس يطلقون عليها اسم الأربعاء الكحلاء، وقد جاء بعض المجاهيل وبنى على هذا الاعتقاد، فاخترع صلاة تصّلى صباح الأربعاء الأخير من شهر صفر، على هيئة مخصوصة لم تثبت في الشّريعة بخصوصها، ولا هي جارية على الصّفة المشروعة في مطلق النّوافل، ورتّب دعاء مخصوصا يدعى به بعد الصّلاة، لدفع ما يتوهّمون أن يلحقهم من نحس ذلك اليوم أو في ذلك العام[2].

وهذه ضلالات بعضها فوق بعض، فليحذر المسلمون من هذه العقيدة وآثارها، وليقتصروا على ما حدّدت لهم الشّريعة، وينبذوا العقائد الوهميّة الشّنيعة، وعليه فإنّ هذه الصّلاة التي يصلّونها يوم الأربعاء الأخيرة هي بالنّظر إلى كونها صلاة حكمها الكراهيّة ؛ لأنّها اشتملت على مكروهين في الصّلاة، وهما تعدّد السّورة الواحدة في الرّكعة، وتجاوز ركعتين في صلاة النّافلة.

وأمّا بالنّظر إلى الاعتقاد الناشئ عنها، فذلك هو اعتقاد التطيّر وهو إن كان عن جهل بنهي الشّريعة عنه، فحكم معتقده حكم الجاهل بما يطلب منه معرفة حكم الله فيه وإن كان بعد العلم بنهي الشّريعة عنه فاعتقاده حرام، لأنّه مخالف لما ثبت عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بطرق ثبوت ظنّي، وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه»[3]، وقد

1- مسلم بشرح النّووي: باب لا عدوى و لا طيرة. 14/214-215.

2- يراجع ركن الواعظ والإرشاد : المجلّة الزّيتونيّة : م1، ج 8 : صفر 1356/1937 : 385، التّشاؤم بيوم الأربعاء ظاهرة قديمة : ابن ناجي : شرح التّفريع : مخطوط 173 ب.

3- جاء في البخاري عن أبي هريرة أنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم قال : «دعوني ما تركتكم فإنّما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم : باب الاقتداء بسنن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم : ابن حجر : فتح الباري : 13/251 .

بسطت القول في ذلك في مقال نشر في جزء شهر صفر من المجلّة الزّيتونية[1].

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي، لطف الله به، في 10 صفر وفي 21 أفريل 1356/1937[2].

1- المجلّة الزّيتونيّة : م1، ج8 صفر 1356 : أفريل 1937: 381-385.

2- الزّهرة : ع 9177 : 12 صفر 1356 : 23 أفريل 1937.

البّاب الثاني
فتاوى العبادات

• فتاوى الصّلاة:

12- قراءة القرآن جهرًا في المسجد : المجلّة الزّيتونية : 1956/1938.

13- بقاء الإمام بالمحراب بعد الصّلاة : النّهضة : 1937/1356.

14- قراءة الفاتحة بعد صلاة الإمام : النّهضة 1937/1356.

15- التنّفل إثر صلاة الفريضة : الزّهرة : 1937/1356.

16- حكم قضاء الصّلوات المتروكة : الزّهرة : 1937/1356.

17- حكم صلاة الجمعة في جامع المصر: النهضة : 1937/1356.

18- صلاة الجمعة لسّكان القرى والبوادي (1) : الزّهرة 1937/1356.

19- صلاة الجمعة لسّكان القرى والبوادي (2) : الزّهرة 1937/1356.

20- صلاة الجمعة تقام في الجامع الأوّل : الزّهرة : 1937/1356.

21- الخروج عن المذهب في صلاة الجمعة : النهضة : 1937/1356.

22- حكم صلاة العيد بعد الزوال : المجلّة الزّيتونية : 1937/1356.

23- حكم الصّلاة على الجنازة بعد العصر : الزّهرة : 1937/1356.

• فتاوى الزّكاة :

24- الحبوب والثّمار التي تجب فيها الزّكاة : الزّهرة : 1932/1351- الهداية : 1975.

25- دفع الزّكاة من عين ما وجبت فيه : النّهضة : 1935/1354- الهداية المصريّة : 1935/1354 - الهداية : 1975.

26- المراد بيوم الحصاد : النّهضة : 1935/1354-الهداية : المصريّة: 1935 الهداية : 1975.

27- مناب الخمّاس : النّهضة : 1935/1354 الهداية :1935-الهداية : 1975.

28- مدّة إرجاع ديون الفلاحة : النّهضة : 1935/1354.

29- طرح مصاريف الأرض من الزّكاة : النّهضة : 1935/1354-الهداية المصريّة : 1935 -الهداية : 1975.

30- زمن دفع أجرة الحصاد : النّهضة : 1935/1354.

31- الأداء الذي تأخذه الدّولة على الحبوب : النّهضة : 1935/1354-الهداية : 1935- الهداية : 1975.

32- الأداء الذي تأخذه الدّولة على الأنعام : المجلّة الزّيتونية : 1937/1356.

33- صنف الحيوان الذي تجب فيه الزّكاة : الزّهرة : 1932/1351- الهداية : 1975.

34- العامل المشترط في زكاة الأنعام : النّهضة : 1935/1354- الهداية المصريّة : 1935 - الهداية : 1975.

35- زكاة التجارة : الزّهرة : 1932/ 1351- الهداية : 1975.

36- نقلة الزّكاة من بلد إلى آخر : النّهضة : 1935/1354-الهداية المصريّة : 1935- الهداية : 1975.

37- نصاب أنواع التّمر : النّهضة : 1935/1354.

38- تقدير النّصاب بالدّرهم الشرعيّ : النّهضة : 1935/1354- الهداية المصريّة : 1935 - الهداية : 1975.

39- النّصاب بالمكيال التّونسي : النّهضة : 1935/1354-الهداية المصريّة: 1935- الهداية : 1975.

40- نصاب زكاة الذّهب والفضّة حسب الموازين العصريّة : النّهضة : 1935/1354-

الهداية المصريّة : 1935-الهداية : 1975.

41- الزّكاة في النّقدين و الأوراق الماليّة : الزّهرة : 1932/1351 الهداية : 1975.

42- لحوق الأوراق النّقديّة بأصناف الزّكاة : الفجر : 1921/1339.

43- زكاة أوراق البانكة : الوزير : 1339/ 1920.

44- مصارف الزّكاة : الزّهرة : 1936/1355-الهداية 1975.

45- جواز أخذ أموال الزّكاة لفائدة الفقراء المقيمين بمأوى العجّز : كتاب المسّنون : 1933.

46- مقدار الصّاع النّبوي: المجلّة الزّيتونية : 1944/1363.

47- الصاع النّبوي في زكاة الفطر (1) : الزّهرة 1926/1344.

48- الصاع النّبوي في زكاة الفطر (2) : الزّهرة 1926/1344.

49- زكاة الفطر واجبة على القادر : الزّهرة : 1937/1355.

• فتاوى الصّوم :

50- ثبوت رمضان بواسطة المذياع : الزّهرة : 1935/1354.

51- ثبوت رمضان بالهاتف و المذياع : المجلّة الزّيتونية : 1936/1355.

52- ثبوت الشّهر القمري : الهداية التّونسية : 1974/1394.

53- الحرب والفطر في رمضان : الصّباح : 1960/1379.

54- 65-66- الأعذار المبيحة للفطر في رمضان : الصّباح : 1960/1379.

• فتاوى الحجّ :

55- مكان إحرام المسافر للحجّ بالطائرة : الهداية التّونسية : 1977/1397.

56- النيابة في الحجّ : النّهضة : 1937/1356.



الفتوى رقم : 12

فتاوى الصّلاة

قراءة القرآن جهرًا في المسجد

السّؤال : ما قولكم في مشروعيّة قراءة القرآن جهرًا يوم الجمعة قبل خروج الإمام للصّلاة؟ وهو أمر شائع في سائر البلدان، ومع ذلك نجد بعض الأحاديث للنّهي عن الجهر بالقراءة في وقت الصّلاة، من ذلك قوله صلّى الله عليه و سلّم : «يا عليّ لا تجهر بقراءتك ولا بدعائك حيث يصلّي النّاس فإنّ ذلك يفسد عليهم صلاتهم». وقوله صلّى الله عليه وسلّم : «لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن».

الجواب : إنّ الجهر المتوسّط بقراءة القرآن قبل صلاة الجمعة جائز، إذا لم يخش منه تشويش على متنفّل، بحيث يبلغ إليه الصّوت ويشوّش عليه، فإن كان المصّلي قريبًا من القارئ وخشي عليه التّشويش، كره الجهر حينئذ فيخافت القارئ من صوته[1].

وأمّا الجهر الشّديد فإيقاعه في المسجد مكروه عند مالك رحمه الله مطلقًا، وأمّا حديث : «يا عليّ لا تجهر بقراءتك ولا بدعائك». فلم أقف على أصله[2]. وحديث: «لا يجهر بعضكم على

1- الباجي : المنتقى : 150/1- الآبي : حواهر الإكليل : 203/2.

2- ذكر السّيوطي روايةَ بسند ضعيف عن عليّ قال : نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يرفع الرّجل صوته بالقرآن قبل العشاء وبعدها يغلط أصحابه وهم يصّلون». تنوير الحوالك : 102/1.

بعض بالقرآن»[1]، فقد رواه أبو داود في سننه[2]، وفيه الحارث بن الأعور وهو ضعيف[3]، ولو صحّ فحمل النّهي فيه على الكراهة[4].

1- أخرج الحديث مالك في الموطإ: تنوير الحوالك : 102/1.

2- جاء في السّنن عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : «اعتكف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في المسجد فسمعتهم يجهرون بالقرآن، فكشف السّتر وقال : «إنّ كلّكم مناج ربّه فلا يؤذيّن بعضكم بعضًا، ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة أوقات الصّلاة.» أبو داود : السّنن : كتاب الصّلاة : باب رفع الصوت بالقراءة في اللّيل: 83/2.

3- هذا الرّاوي غير موجود في سنن أبي داود وفي الموطّإ.

4- المجلة الزيتونية :م2، ج6 : محرم : 1938/1357 : 261/260 . راجع فتوى الشيخ جعيط حول رفع الصّوت في المسجد. فتاوى الشيخ جعيط : 31-33. ط1.

الفتوى رقم : 13

بقاء الإمام بالمحراب بعد الصلاة

السؤال : وقع خلاف بين المستفتين وجماعة حول بقاء الإمام بالمحراب بعد الصلاة، وقالوا : إنّه يجب على الإمام عند فراغه من الصلاة الانصراف من المحراب بسرعة، أفتونا تؤجروا[1].

الجواب : الحمد لله والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه، قرأت في جريدة «النّهضة» الغرّاء عدد يوم 5 ربيع الأوّل سؤالاً موجهًا إليّ، في حكم قراءة الفاتحة بعد صلاة الإمام، وفي انصراف الإمام عقب الصّلاة، والجواب أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا سلّم من الصّلاة لم يلبث إلاّ قدر ما يقول : «اللّهم أنت السّلام ومنك السّلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»[2]، ثمّ ينصرف عن المكان الذي كان يصلّي فيه، ومعنى الانصراف إنّ ينتقل من مكانه ولو يتزحزح قليلاً مع الالتفات عن البقعة، وليس المراد بالانصراف التنّقل إلى مكان بعيد[3].

وحكم هذا الانصراف أنّه مستحبّ وحكم الثابت في الموضع الكراهة، وليس الانصراف بواجب ولا تركه حرام، فقول الذين قالوا يجب على الإمام عند فراغه من الصّلاة أن ينصرف من الصّلاة بسرعة خطأ، لأنّ قائليه لم يفرّقوا بين الواجب والمستحب، ومن العجب الإقدام على ذلك بدون بصيرة.

1- وقع تصرّف في السؤال الذي نشرته «النّهضة» من المستفتي محمّد الصالح اسكندر : النّهضة: 5 ربيع الأوّل 16/1357 ماي 1937، ع 4335. وكان اعتمادي على أطروحة السّويسي في بعض التقسيمات جازاه الله خيرا على ما بذله عند جمعه لفتاوى فقهاء تونس

2- مسلم بشرح النّووي: باب استحباب الذّكر بعد الصّلاة و بيان صفته : 89/5.

3- ر : مثلاً : الحطّاب : المواهب : 107/2- الغزالي : إحياء علوم الدّين : 177/1، و في النّووي: المراد بالانصراف السّلام: شرح مسلم : 89/5.

حرّره محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في 9 ربيع الأوّل : 20 ماي 1937/1356 [1].

1- النّهضة : ع 4348 : 17 ربيع الأوّل 1356 / 28 ماي 1937.

الفتوى رقم : 14

حكم قراءة الفاتحة بعد صلاة الإمام

السّؤال : وقع خلاف حول حكم قراءة الفاتحة إثر صلاة الإمام[1].

الجواب : وأمّا قراءة الفاتحة بعد الصّلاة فمن شاء أن يقرأها فليفعل، لأنّ حكمها حكم قراءة القرآن، يثاب قارئها ولا يلزم أن يكون ذلك في الموضع الذي صلّى فيه الإمام لإمكان قراءتها في موضع آخر، كما أنّه لا ينبغي التزام ذلك؛ لأنّه يظّنه العامّة من سنن الصّلاة ولم يكن ذلك من سنّة رسول الله صلّى الله عليه و سلّم، و لا من فعل أصحابه فيما بلغنا[2].

وفي بعض الجوامع توجد أوقاف أوقفها أصحابها على قراءة الفاتحة، أو بعض سور القرآن عقب صلاة الإمام[3]، وقصدهم من ذلك أنّ ذلك الوقت أرجى للإجابة لاجتماع المسلمين فيه وكونهم عقب عادة، فنفوسهم أقرب للتّزكية والعفاء وحالتهم أرجى لرضاء الله تعالى وقبوله منهم إن شاء بفضله، فهذا يجب الوفاء به لهم؛ لأنّه حبس على قربة مع مراعاة أحكام الانصراف المذكور.

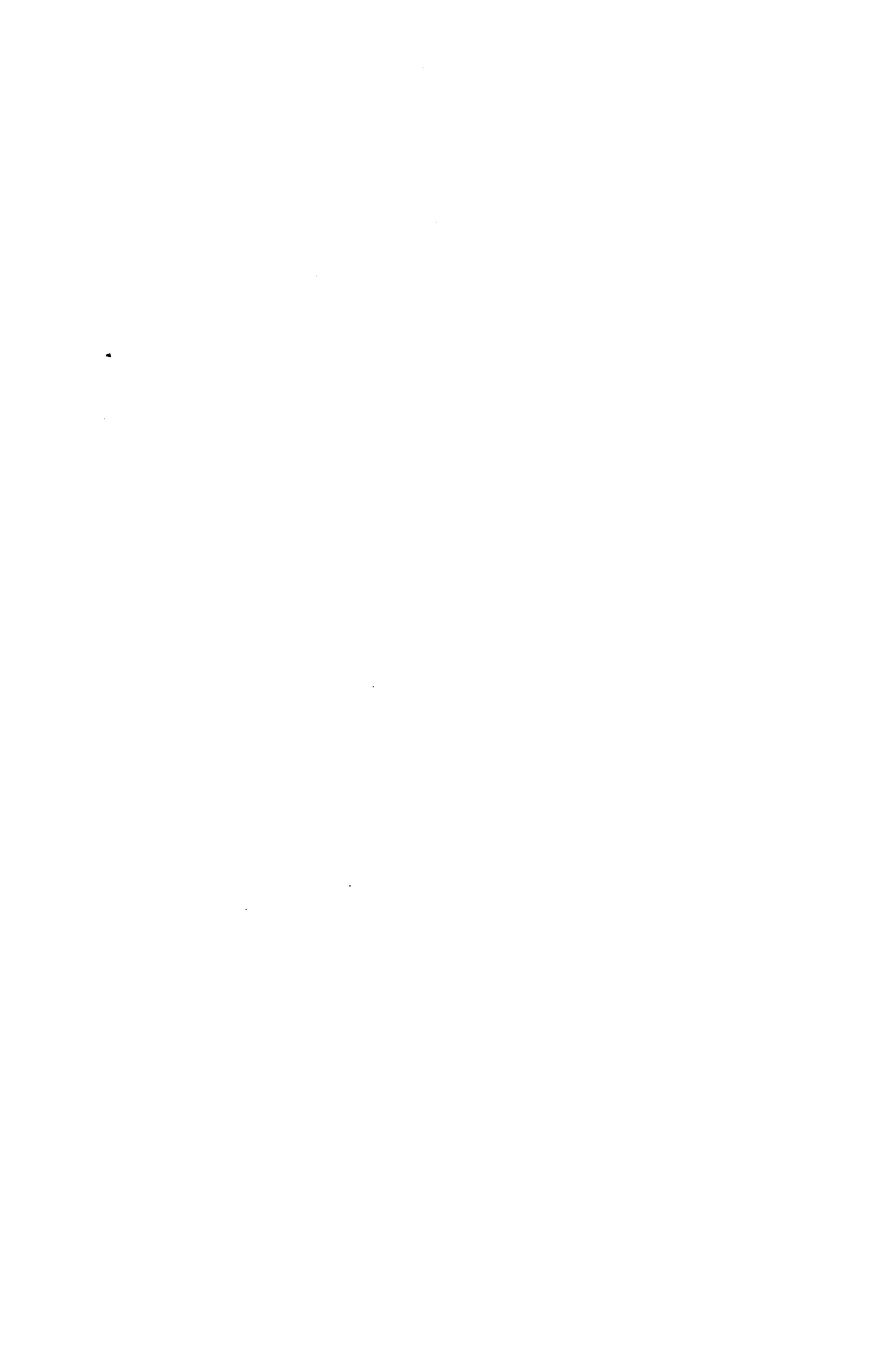
حرّره محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في 9 ربيع الأوّل : 20 ماي 1937/1356[4].

1- وقع تصرّف في السّؤال الذي نشرته النّهضة : ع 4335 : 5 ربيع الأوّل : 1356، 16 ماي 1973- من المستفتي محمّد الصّالح إسكندر.

2- للشّاطبي فتوى طريفة حول دعاء الإمام في أدبار الصّلوات : الفتاوى : 127.

3- راجع شروط الجهة الموقوف عليها : الزّحيلي : الفقه الإسلامي وأدّلته : 194/8 وما بعدها.

4- النّهضة : ع 4346 : 17 ربيع الأوّل 1356 / 28 ماي 1937.



الفتوى رقم : 15

التنفّل إثر صلاة الفريضة

السّؤال : هل الأحسن التنفّل إثر صلاة الفريضة أو قراءة الفاتحة؟[1]

الجواب : أمّا بعد، فقد اطلّعت بجريدة «الزّهرة» في العدد الصّادر يوم 27 ربيع الأوّل على سؤال: هل الأحسن التنفّل إثر صلاة الفريضة أو قراءة الفاتحة ؟ والجواب أنّ التنّفل بعد الفريضة غير العصر والصّبح أفضل من قراءة الفاتحة، لأنّ التنفّل بالصّلاة بعد الصّلوات المفروضة غير تينك الصّلاتين هو السّنة[2] ؛ لأنّه يشتمل على قراءة الفاتحة وزيادة. وأمّا بعد الصّبح فيستحبّ الذّكر والتّسبيح والدّعاء وقراءة القرآن، ومنه الفاتحة إلى طلوع الشّمس.

وأمّا بعد العصر، فحكم القراءة والدّعاء لمن لا يشتغل باكتساب طلب العلم أو نحو ذلك، حكمها في سائر الأوقات ولا ينبغي التزام قراءة الفاتحة إثر صلاة الجماعة؛ لئلا يظنّ النّاس أنّ ذلك من سنن الصّلاة، إلاّ إذا كان على ذلك وقف، على نحو ما بيّنته في جواب منذر من قريب[3].

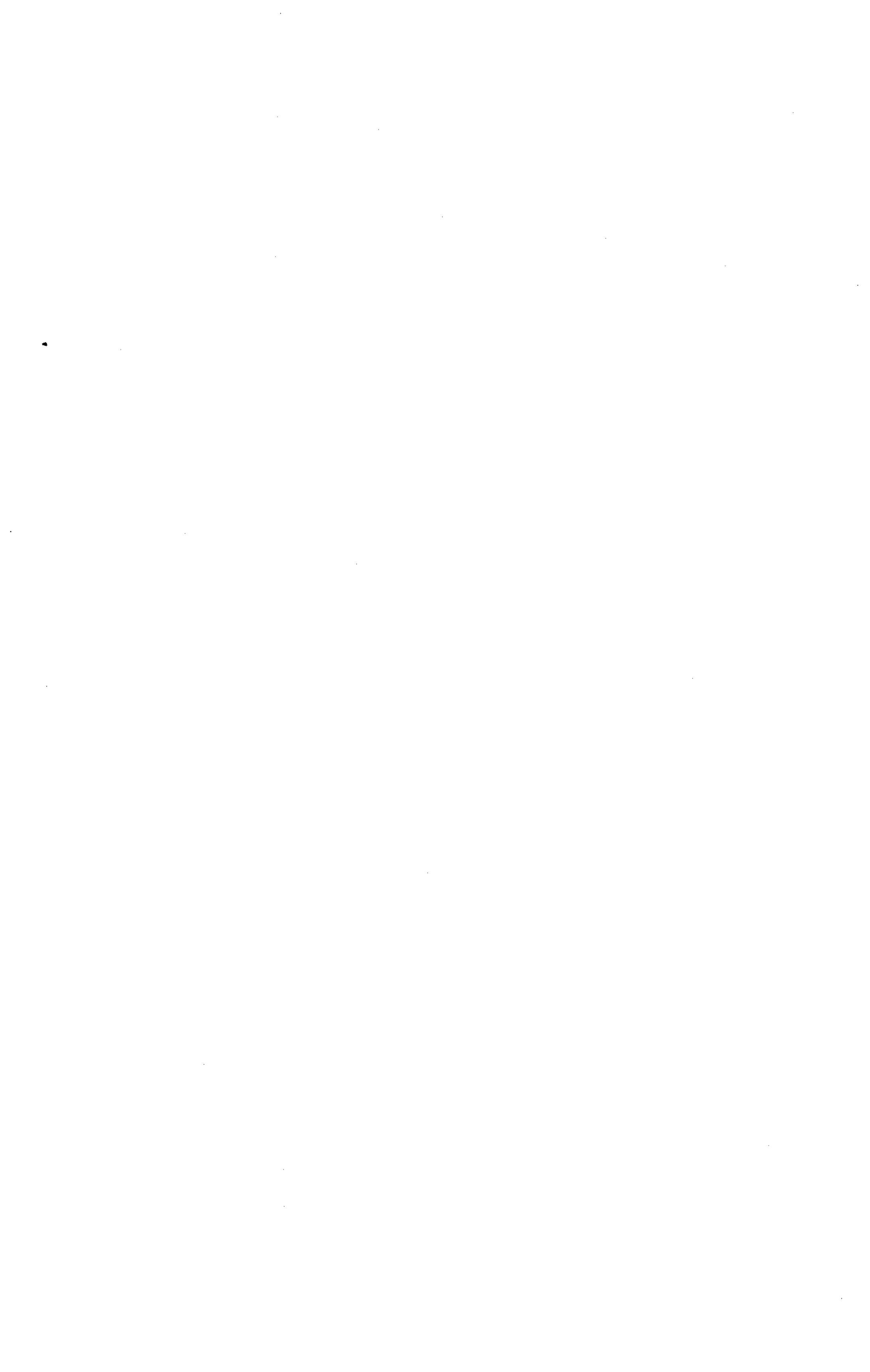
أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به، في 9 ربيع الثّاني : 19 جوان 1937/1356 [4].

1- الزّهرة : ع 9221 : 27 ربيع الأوّل 1356 : 8 جوان 1937.

2- الغزالي : الإحياء : 192/1 وما بعدها – ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 105 جماعة : الفتاوى الهنديّة : 1/52-1/112.

3- راجع الفتوى السّابقة.

4- الزّهرة : ع 9233 : 10 ربيع الثّاني 20/1356 جوان 1937.



الفتوى رقم : 16

حكم قضاء الصّلوات المتروكة

السّؤال : هل الفتوى بسقوط قضاء الصّلوات المتروكة عمدًا صحيحة؟[1]

الجواب : حمدًا وصلاة وسلامًا، اطلّعت على السّؤال المنشور في العدد 9234 من جريدة «الزّهرة» الغرّاء، عن حكم قضاء الصّلوات على من تركها مدّة السّنين؟ والجواب أنّ الصّلاة أعظم المفروضات من فروع الدّين[2]، وقد نوّه الله تعالى بها في كتابه، وحثّ على أدائها وحذّر من إضاعتها، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾[3]. ومن عناية الشّرع بها أن جعل حكم وجوبها ثابت في ذمّة المكلّف[4]، حتّى يفعلها سواء كان فعله إيّاها أداء، وهو إيقاعها في وقتها، أم كان قضاء وهو إيقاعها بعد خروج وقتها. فقد أجمع علماء الإسلام على أنّ من نسي صلاة أو نام عنها يصلّيها متى ذكرها، كما تبيّن ذلك الآثار الصّحيحة الكثيرة المرويّة في الموطإ والصّحيحين[5].

1- الزّهرة : ع 9234 : 11 ربيع الثّاني : 20/1356 جوان 1937.

2- قال ابن رشد الجدّ هي من معالم الإسلام. راجع كتابه المقدّمات : 62/1.

3- سورة الماعون 4.

4- الدّمشقي : رحمة الأمّة : 25.

5- عن أنس ابن مالك أنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم قال : (من نسي صلاة فليصّلها إذا ذكرها لا كفّارة لها إلاّ ذلك). مسلم بشرح النّووي: 193/1. وراجع أيضًا : مالك : تنوير الحوالك : 32/1 وما بعدها.

وأجمعوا أيضًا على أنّ من ترك صلاة واحدة أو صلاتين حتّى خرج وقتها، أنّه يجب عليه قضاؤها ولو بعد خروج وقتها[1].

واستدّل لهذا شهاب الدّين القرافي في الذّخيرة، بأنّ قضاء الصّلاة المتروكة عمدًا، أولى وأحرى بالوجوب من قضاء الصّلاة المنسيّة، أو التي ينام عنها المصّلي، وأنّه لمفهوم لوصف النّائم والسّاهي الواقع في الآثار المرويّة، لأنّ مفهوم المخالفة إذا عارضه مفهوم الموافقة يقدّم مفهوم الموافقة عليه[2].

وأمّا ترك الصّلاة عمدًا حتّى تجمّعت عليه صلوات كثيرة، فإنّ مالكا رحمه الله وجمهور العلماء -وهم الذين لا يرون ترك الصّلاة عمدًا موجبًا للكفر- قالوا : «يجب عليه قضاء ما فاته من الصّلوات المفروضة بالاتفاق. وفي غيرها من الرّوايات خلاف، ودليلهم في ذلك مثلما ذكرناه عن القرافي في الصّورة المتقدّمة، أنّ الصلوات الكثيرة أولى وأحرى بوجوب القضاء من الصّلوات القليلة المتروكة عمدًا؛ لئلاّ تصير شدّة المعصية مفضية إلى تخفيف أمرها، وذلك من فساد الوضع الذي لا ينبني عليه اجتهاد صحيح، وأمّا الذين يرون أنّ ترك الصّلاة عمدًا كفر مثل أحمد بن حنبل[3] وإسحاق بن راهويه، ومن المالكيّة عبد الملك بن حبيب، فيقولون : إنّ توبة تارك الصّلاة -من تركها- رجوع إلى الإسلام و الإقلاع عمّا خرج به منها في رأيهم، يسقط عنه قضاء ما أضاعه في مدّة كفره لأنّ الإسلام يجبّ -أي يقطع- ما قبله[4] وهذا قول شاذّ في أصول الدّين ومخالف لعقيدة جمهور أهل السّنة، ولقول أبي الحسن الأشعري[5] (943/324) الذي نتقلّده، وهو أيضًا مخالف لما قرّر في عصر السّلف الصالح من عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من كون كلمة الشّهادة، وهي علامة الإيمان والإسلام، وهي التي كان يدعو رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إليها، ثمّ يدعو إلى شرائع الإسلام، ولأنّ هذا القول راجع إلى القول بالتّكفير ببعض الذنوب[6]، فالذي ذكر السائل أنه أفتى النّاس بسقوط قضاء الفوائد المتروكة عمدًا قد أخطأ خطأ بيّنًا؛ لأنّه

1- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 87/86.

2- القرافي : الذّخيرة : 2/ 380 وما بعدها.

3- جاء في المقدّمات قول أحمد : أنّه لا يكفّر أحد بذنب من أهل القبلة إلاّ بترك الصّلاة عمدًا : ابن رشد : 65/1.

4- ابن رشد : المقدّمات : 65/1- الدّمشقي : رحمة الأمّة : 25.

5- هو علي بن إسماعيل بن إسحاق : السّبكي : طبقات الشّافعيّة : 845/2 وما بعدها.

6- ابن رشد : المقدّمات الممهّدات : 66/1.

أفتى بقول باطل عند جمهور علماء الإسلام[1]؛ لانبنائه على رأي باطل في أصول الدّين، وهو التّكفير ببعض الذنوب، ولأنّه أفتى النّاس بغير مذهبهم، والمقلّد لا يجوز له الخروج عن مذهبه إلاّ للضرورة.

ثمّ إنّ قضاء الفوائت المفروضة فقط واجب عند مالك رحمه الله على الفور، فالمالكيّ يجب عليه إذا فاتته صلوات مفروضة كثيرة، أن يقضيها في كلّ وقت في غير أوقات الصّلوات المفروضة والشّفع والوتر[2].

وفي غير أوقات اكتسابه وقضاء شؤونه ونومه وطعامه وراحته الضّروريّة، فيصّلي من الفوائد بمقدار مافاته، بأن يحصي المدّة التي فاتته إلى وقت رجوعه إلى أداء الصّلاة، ويقضي بمقدارها مع التّرتيب[3].

ولا يتنفّل ولا يقوم في ليالي رمضان، بل يعوّض ذلك كلّه بقضاء الفوائت وهو هيّن، فإنّ مجموع صلوات يوم كامل بدون الفجر ودون الشّفع والوتر، لا يستغرق أكثر من خمس عشرة دقيقة، إذا قرأ بالسّورة القصيرة، فيستطيع المرء أن يقضي صلاة أربعة أيّام في كلّ يوم، ولا يأخذ له ذلك أكثر من ساعة في اليوم، وإذا كانت له سعة من الوقت زاد بمقدارها، فلا يمضي عليه زمان طويل إلاّ وقد قضى فوائته وكلّ ميّسر لما خلف.

افتيت بها وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ في 17 ربيع الثّاني : 26 جوان 1937/1356 [4].

1- ابن حزم : المحلّى : 235/2 وما بعدها.

2- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 87/86.

3- قاض خان : الفتاوى الخانيّة : 10/1.

4- الزّهرة : ع 9243 : 18 ربيع الثّاني 1356هـ : 27 جوان 1937.

الفتوى رقم : 17

حكم صلاة الجمعة في جامع المصر

السّؤال : إنّ الطّيب بن رجب القفصي بنى مسجدا بدشرة الدوالي، التي تضمّ أكثر من ثلاثمائة نسمة، و طلب أهل الدّشرة من الباي[1] إماما خطيبا، فوافق وأرسل، واستمرّت صلاة الجمعة في هذا الجامع ما يقرب من عامين وعشرة أشهر، وفي خلال هاته المدّة قام البعض من علماء البلد، وذكروا أنّ صلاتنا بجامعنا المذكور باطلة؛ بوجود الجامع العتيق الذي يسع جميع المصّلين، ولذا فالرّجاء من شيخ الإسلام المالكي محمّد الطّاهر ابن عاشور الجواب الشّافي[2].

الجواب : الحمد لله والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه.

قرأت في عدد «النّهضة 4313» سؤالا موجهًا إليّ عن حكم إقامة صلاة الجمعة في دشرة الدوالي في دشرة قفصة، والجواب عنه أنّه لمّا كانت هذه لا تبعد عن قفصة إلاّ بنحو ميل ونصف، فهي معتبرة ملتحقة بقفصة فيجب على أهلها السّعي إلى جامع قفصة، ولا يجوز لهم إقامة الجمعة بالدّشرة على الصّحيح من قول مالك وأصحابه.

قال خليل : «وإن بقرية نائية بفرسخ»[3] والفرسخ ثلاثة أميال، والميل ألف وخمسمائة ذراع، وعليه فالجواب على أهل هذه الدّشرة أن يصلوا الجمعة بقفصة؛ لأنّها هي مصر تلك الجهة[4]،

1- هو أحمد باي الثّاني : توّلى حكم الإيالة التونسيّة من : 1929/1346 إلى 1942/1361 : ح.ح عبد الوهاب : خلاصة تاريخ تونس : 224 و مابعدها.

2- النّهضة : ع 4313 : 12 صفر 1356 ماي 1937.

3- الدردير أبو البركات أحمد : الشّرح الصّغير : 165/1 – الآبي : جواهر الإكليل : 96/1.

4- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 96/94 – ابن راشد : اللّباب : 24.

أو لإمكان سعي أهل الدّشرة لقفصة، ولا عبرة بالعاجز عن المشي؛ إذا لا يقام الجامع لأجل العاجزين.

وثواب باني المسجد في دشرة الدوالي ثابت له إن أخلص نيّته، فيبقى مسجدًا للصّلوات الخمس.

افتيت بذلك وأنا الفقير إلى ربّه محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ لطف الله به، في صفر الخير، وفي ماي 1937/1356 [1].

1- النّهضة : ع : 4332 : 1 ربيع الأوّل : 1356 /ماي 1937.

الفتوى رقم : 18

صلاة الجمعة لسّكان القرى والبوادي 1

السّؤال : نحن نسكن البادية، ولنا مسجد نصّلي فيه الصّلوات الخمس، فهل تجب علينا الجمعة؟[1]

الجواب : إنّ سكان البادية لا تجب عليهم الجمعة، ولا تصحّ إقامتها في البوادي؛ لأنّ الجمعة لا تقام إلا في الأمصار والقرى الكبيرة الشبيهة بالأمصار، المتّصلة البنيان في قول مالك وأصحابه[2]، استنادا للعمل الذي كان في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء الرّاشدين[3]، المؤيّد بالمقصد الشرعيّ من إقامة الجمعة وسماع الخطبة، وعليه فلا يجوز للقوم المحكيّ حالهم في السّؤال أن يجعلوا مسجدهم جامع خطبة، ولو فعلوا ذلك لكانت صلاة الجمعة باطلة.

فيترتّب على ذلك أن يتركوا صلاة الظهر في كلّ يوم جمعة، وذلك إثم كبير فاحش، وفيه وعد شديد، فالمالكيّ إن صلّى الجمعة في القرية التي لا تجب فيها الجمعة على مذهبه، كانت صلاته باطلة في مذهبه الذي تقلّده ليدين لله به، ولا يجوز له الخروج عنه إلاّ في حالة الضّرورة[4]؛ لأنّ ذلك من التّلاعب في الدّين فينتبه النّاس للخطر الذي يقعون فيه.

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ في 18 ربيع الثّاني: 28 جوان 1937/1356.

1- تمّت صياغة السّؤال لصاحبه محمّد بن بلقاسم المثلوثي بإيجاز : الزّهرة : ع 9239 : 16 ربيع الثّاني 26/1356جوان 1937.

2- سحنون : المدّونة : 142/1- ابن ناجي : شرح الرّسالة : 242/1.

3- الحطّاب : مواهب الجليل : 1 / 160 ومابعدها.

4- الآمدي : الإحكام : 238/4 – الونشريسي : المعيار : 12 / 46 -47.



الفتوى رقم : 19
صلاة الجمعة لسّكان القرى و البوادي 2

السّؤال : سيدي العلاّمة محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ، بناء على ما أفتيت به بعدم صحّة صلاة الجمعة بأهل القرى الصّغيرة، ولا لأهل القرى الكبيرة غير المتّصلة، وحصرت صحّة صلاة الجمعة في الأمصار وفي القرى الكبيرة المتّصلة البنيان، وجعلت اتّصال البنيان شرط صحّة، فبناءً على هذا نطلب من جنابكم أن تعيدوا لنا الفتيا؛ لأنّه يوجد بعض جهات قد اعتادوا أن يتّخذوا مساكنهم في الجبال، ويجعلوا بيوتا منحوتة، المعبّر عنها باللّغة الدّارجة (بالغيران)، والبعض الآخر يسكنون أخصاصا يختارون محلاّ قريبا منهم بمقدار خمسين مترا، ويجتمعون فيه لأداء صلاة الجمعة، البعض الآخر يسكنون في البنيان لا محالة غير أنّ كلّ منفرد وحده وليس متّصلا بغيره. والمسافة التي بينه وبين الغير قدرها عشرين مترا ويبلغ عددهم خمس مئة ألف نسمة، وهؤلاء القوم خلقهم الله يعملون في مساجدهم الجمعة، فهل تحكم ببطلانها؟ أو تحكم بصّحتها؟ وهؤلاء القوم هم سكّان جربة وجرجيس ومدنين وبنقردان، وتطاوين ومارث ومطماطة والحوايا وغمراسن والوطن القبلي بتمامه، وهؤلاء منهم من يسكن الأخصاص ومنهم من يسكن البنيان المتفرّق، فنطلب من حضرتكم الفتيا فيما ذكرت لكم؟ وفي الختام أدعو لكم بالإعانة ودمتم كما رمتم. والسّلام أحمد بالحاج العدالي الزّيتوني[1].

الجواب : والجواب عنه أنّ الذين يسكنون البيوت المنحوتة في الجبال، يجري حكم مساكنهم على حكم مساكن القرى، فإن كثرت واتّصل بعضها ببعض وجبت عليهم الجمعة، ويلحقهم

1- الزّهرة : ع 9250 : 27 ربيع الثّاني 1356 جوان 1973.

الذين يسكنون حولهم من مساكن متفرّقة إذا كانوا على مسافة ثلاثة أميال[1]، وأمّا الذين يسكنون الأخصاص، فانهم يقيمون الجمعة لأنّهم غير متنقلين، ويشترط في صحّة إقامتها في القرى -كما بيّنا آنفا- من شرط كثرة المساكن واتّصالها، وشرط المسجد الذي يصّلون فيه الجمعة أن يكون مبنيًا وسقفا بمثل ما يبنون بيوتهم أو بالحجارة[2].

هذا وقد حدّد علماء المذهب الاتّصال بحيث يرتفق بعضهم ببعض في ضرورياتهم، بدون مشّقة ولم يقّدروه بمسافة معيّنة[3].

وإذا كانت حول الدور جنّات تحيط بها، فإذا كانت تلك الجنّات ممنوعا دخولها ومتّصلاً بعضها ببعض، أو مفصولاً بما لا يعدّ فصلاً، فهي في حكم الاتّصال. لأنّها ملحقة بالنوافل وذلك مثل غابة المصيف بصفاقس، ومثل جنّات أهل سقانص من المنستير، وجنّات بعض حومات جربة، فالمالكيّة منهم يسكنون في قرى مستوفية لشروط إقامة الجمعة. ويوجد في شروح المختصر التّمثيل للدّور غير المتّصلة بدور جـربة، وذلك بحسب الحال الذي كان عليه البلد في زمان دون زماننا هذا، فتنطبق الشروط الشرعيّة على القرى التي سمّاها السّائل.

أفتيت بهذا وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ في 14 جمادى الأولى 11/1356جويلية 1937 [4].

1- الدردير : الشرح الكبير : 1/ 156 – الآبي : جواهر الإكليل : 1 / 96.

2- سحنون : المدّونة : 142/1–ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 95–96. الصّاوي : أحمد : بلغة السّالك : 166/1.

3- الدردير : الشّرح الصّغير : 1 /166.

4- الزّهرة : ع 9268 : 16 جمادى الأولى 1356–13 جويلية 1937.

الفتوى رقم : 20

صلاة الجمعة تقام في الجامع الأوّل

السّؤال : لمّا تصدّعت جدران المسجد الكبير ببلدة دوز الذي هو الجامع العتيق، بقي عدد من المصّلين يقيمون به صلاة الجمعة، وانتقل عدد منهم إلى المسجد وأقاموا به صلاة الجمعة أيضًا، ولكون الجامع العتيق جدّد بناؤه، ومع ذلك استمّرت إقامة الجمعة بالمسجد، في حين أنّ المسافة بينهما تتراوح بين أربع مئة متر أو خمس مئة متر، فهل تصّح صلاة الجمعة بهذا المسجد؟[1].

الجواب : إنّ الجمعة لا تتعدّد على مشهور المذهب المالكي، ولاسيما إذا لم يتّسع البلد، فإن تعدّدت الجوامع، فالجمعة للعتيق، وهو الجامع الأوّل[2]، فالواجب على أهل البلد أن يعودوا إلى إقامة الجمعة فيه، لأنّ مذهبهم لم يسّوغ لهم تعدّد الجمعة بدون ضرورة، ولا تصّح عبادتهم إذا لم تجر على مذهبهم الذي قلّدوه؛ لأنّ انتقال المقلّد عن المذهب الذي قلده إلى غيره بدون ضرورة هو ضرب من التّلاعب[3]، واتّباع الهوى في أمور الدّين.

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ في 1رجب 1356/ 6 سبتمبر 1937[4].

1- تمّ تلخيص السّؤال الذي نشرته الزّهرة : ع 9315 جمادى الثّانية : 1356/ أوت 1937.

2- الموّاق: التاج و الإكليل : 159/2 وما بعدها—الآبي : جواهر الإكليل : 94/1.

3- الآمدي : الأحكام : 238/4.

4- الزّهرة ع 9323 : 3 رجب 1356 / 9 سبتمبر 1937.



الفتوى رقم : 21
الخروج عن المذهب في صلاة الجمعة

السّؤال : الحمد لله، إلى فضيلة الأستاذ مولانا الشّيخ سيدي محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ، أطال الله عمره، أمّا بعد، فقد كان استفتى فضيلتكم مواطنًا السيّد الحاج الأخضر بن الطّيب بن رجب القفصي، عن حكم إقامة الجمعة بدشرة الدوالي قرب قفصة في الجامع الذي بناه السّائل، فأجبتموه بعدم صحّة إقامتها في الدّشرة المذكورة، ثمّ أستفتي فضيلة العلاّمة شيخ الإسلام الحنفي[1] عن ذلك، فأفتاه بصّحة إقامتها بناء على مذهبه الحنفي، ونشر ذلك بجريدة النّهضة الغرّاء[2]. وقد عرض لنا إشكال أردنا إنّ نسأل فضيلتكم إزالته وكشفه، وهو أنّ الجامع المسؤول عن إقامة الجمعة فيه بدشرة الدّوالي جامع مالكيّ وإمامه مالكيّ، وأهل الدّشرة المذكورة مالكيّة. فهل المعتبر في صحّة إقامة الجمعة لهم مايراه المذهب المالكيّ، وهل إذا صلّى الإمام المالكيّ فيه الجمعة تكون صلاته وصلاة المقتدين به من المالكيّة صحيحة، وتجزئهم عن صلاة الظّهر أم باطلة، فتجب إعادتها ظهرًا، نرجو من فضيلتكم الجواب، أحد قدماء طلبة العلم[3].

الجواب : اطلّعت على الاستفتاء المنشور في جريدة النّهضة الغرّاء، عدد 4379 في حكم إقامة الجمعة بدشرة الدوالي، التي سكّانها مالكيّة وإمام جامعهم مالكيّ، والجواب عنه أنّ الاعتماد في صحة العبادة وبطلانها بالنّسبة للمقلّد، هو على ما يقتضيه المذهب الذي يقلّده المتعبّد بتلك العبادة[4].

1- هو الشّيخ محمّد بن يوسف (1939/1358) : ابن عاشور : محمّد الفاضل : تراجم الأعلام 261 و ما بعدها.

2- النّهضة : ع 4351 : 22 ربيع الأوّل 1356 / 2 جوان 1937.

3- النّهضة : ع 4379 : 10 ربيع الثّاني 20 جوان 1937.

4- الشّاطبي : الموافقات : 4 / 292.

فكما أنّ المجتهد تجري أعماله على حسب ما أدّاه إليه اجتهاده، فإذا عمل عملا على خلاف اجتهاده، كان عمله غير صحيح شرعًا للأدّلة التي أوتيت حكم كلّي في الشّريعة، وهو أنّه حكم الله في حقّ المجتهد هو ما أدّاه إليه اجتهاده، فكذلك المقلّد الذي لا قدرة له على الاجتهاد يجب عليه في أعماله الشرعيّة، تقليد أحد المجتهدين المشهود لهم بين أهل العلم بغلبّة الصّواب وقبول القول[1]، بدليل عموم قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّـهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[2] وقوله تعالى﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، وبعموم أو فحوى خطاب قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾[4].

الوارد في سياق اللّوم على إلغاء مضمون ذلك الشّرط، وسياق الحثّ على العمل بمضمونه، وكلاهما من أمارات الوجوب، ولغير ذلك من الأدّلة التي أثبتت عند العلماء وجوب تقليد العامّي لقول عالم مجتهد.

وقد قال شهاب الدّين القرافي : «انعقد الإجماع على أنّ كلّ مجتهد إذا غلب على ظنّه حكم شرعيّ، فذلك الحكم هو حكم الله تعالى في حقّه وحقّ من قلّده[5]»؛ لأنّ قول المجتهد بالنّسبة إلى مقلّده ينزل منزلة الدّليل الشرعيّ بالنّسبة إلى المجتهد، كما حقّقه علماؤنا وبيّنه أبو إسحاق الشّاطبي[6].

قال عياض : «قد صار النّاس اليوم في أقطار الدّنيا إلى خمسة مذاهب : مالكيّة وشافعيّة وحنفيّة وحنابلة وظاهريّة، وهم أصحاب داود الظّاهري[7] (270/883)»اهـ.

فانحصرت مذاهب أهل السّنة في المذاهب الأربعة، وقد عدّها المسلمون متساوية في الصّواب أو متقاربة، وكان لكلّ إمام من أئمّتها أتباع من العلماء وأنصار منهم يحتجّون لمذهبهم، بحيث

1- عبد البرّ : محمّد زكي : تقنين أصول الفقه : 249.

2- سورة التّغابن : 16.

3- سورة النحل : 43 – المحلّي على جمع الجوامع : 2 / 393 وما بعدها.

4- سورة النّساء : 83.

5- القرافي : الفروق : الفرق : 76 : 100/2 وما بعدها.

6- الشاطبي : الموافقات : 132/4 -4/ 292.

7- هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني : الشيرازي : طبقات الفقهاء : 76–77 ، الذّهبي : تذكرة الحفّاظ : 631/2–831.

كانت حجّتهم متقاربة. ثمّ قال كثير من المحقّقين من الأصوليين والفقهاء أنّه يجب على العامّي التزام تقليد مذهب معين[1]، لئلاّ يكون في عماية وحيرة، ليجري في أعماله على طريقة واحدة، فلا يكون متابعًا لشهوته، لأنّ الدّين جاء بإبطال التّشهي والهوى، كما بيّنه أبو إسحاق الشّاطبي[2].

وقد جرى عمل المسلمين منذ قرون كثيرة، على أنّ المقلّد يلتزم اتّباع مذهب معيّن يجري في أعماله على مقتضاه وينتسب إليه[3]. فمن التزم مذهبًا من هذه المذاهب فقد التزمه ليدين الله به، ولذلك لا يجوز له الخروج عنه ؛ لأنّ الخروج عنه من التّلاعب في الدّين، والدّين يجب أن ينزّه عن التّلاعب وعن شوائب الهوى والتّشهي، وهذا هو الذي انفصل عليه أئمّة المالكيّة مثل المازري وابن الحاجب[4] والقرافي، وأئمّة الشّافعيّة[5] والحنفيّة مثل الإمام الرّازي والغزالي[6] وغيرهما.

ومثال ذلك الدّلك واجب في الطهارة عند مالك رحمه الله[7]، وليس بواجب عند أبي حنيفة رحمه الله[8].

فالمالكيّ إذا توضّأ بدون دلك كان وضوءه باطلاً غير مقبول عند الله تعالى؛ لأنّه تعبّد بوضوء ناقص في اعتياده بمقتضى المذهب الذي قلّده، وذلك الوضوء صحيح للحنفيّ مقبول منه عند الله تعالى[9]، فهذا الوضوء الذي هو بصفة واحدة مقبولاً عند الله بالنّسبة لبعض المكلّفين، وغير مقبول عند الله بالنّسبة للبعض آخر؛ لأنّ الله تعالى يحاسب النّاس على حسب معتقداتهم، في أعمالهم التي أذن الله لهم بالتّقليد فيها.

1- المحلّي على جمع الجوامع : 2/ 393 وما بعدها ، ط دار الكتب.
2- الشّاطبي : الموافقات : 4 /132 و ما بعدها.
3- الآمديّ : الإحكام : 318/4 و ما بعدها ، ط دار الكتب.
4- ابن الحاجب : منتهى الوصول بحاشية السّند : 309/2.
5- الآمدي : الإحكام 4 /238 ، ط مؤسسة النّور.
6- الغزالي : المستصفى : 391/2.
7- الدّردير : الشّرح الصّغير : 1/ 60 – الآبي : جواهر الإكليل : 1/ 23.
8- ابن عابدين : ردّ المحتار : 1/ 114.
9- الدّلك مستحبّ عند الأحناف، وليس بواجب : جماعة : الفتاوى الهنديّة : 9/1.

فلا يجوز للمقلّد الخروج عن المذهب الذي قلّده إلا في حالة الاضطرار،[1] التي تفضي إلى المشّقة البالغة التّرخيص، فيجوز له تقليد المذهب الذي فيه تخفيف في تلك الحالة؛ لأنّ الخروج عن المذهب في هاته الحالة لا يعدّ تلاعبًا ولا تشهيًا، بل ذلك راجع إلى تطلّب التّيسير بقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [2].

وعلى هذا فأهل دشرة الدّوالي لا تصحّ إقامتهم لصلاة الجمعة في تلك الدّشرة، ولا تنعقد لهم الجمعة؛ لأنّ عدّة انعقادها في مثل ترك القربة هو مذهب مالك الذي قلّدوه والتزموه، وإن صلاّها الإمام المالكيّ فصلاته باطلة، وصلاة المأمومين كلّهم باطلة، وإن صلاّها المالكيّ مأموما فصلاته باطلة، ويجب عليهم جميعًا قضاء صلاة الظهر بعدد الأيّام التي صلّوا فيها الجمعة بتلك الدّشرة، ولا مسّوغ يسوّغ لهم إقامة الجمعة بها».

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ في 28 ربيع الثّاني 8/1356 جويلية 1937 [3].

تعليق : أبطل الشّيخ الإمام صلاة الجمعة في الجامع الجديد مع وجود العتيق، في حين عدّها شيخ الإسلام الحنفي محمّد بن يوسف[4] (1939/1358) صحيحة، وفيما يأتي جواب الشّيخ ابن يوسف :

الحمد لله وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم، وبعد فقد ورد إليّ سؤال على طريق جريدة «النّهضة» الغرّاء بعددها المؤرّخ بيوم 11-23 السّبت الفارط من شهر التّاريخ ، تضمّن استفتاء في صحّة الجمعة أو عدم صحّتها، بالمسجد المحدث بدشرة الدوالي بضواحي قفصة، التي تبعد عن الجامع العتيق بأمتار عدد ألفين، وأنّه صدر من الجناب العالي ...في جعل ذلك بالمسجد جامع خطبة، والتمس السّائل نشر الفتوى على صفحات الجريدة المذكروة :

والجواب أنّ إقامة الجمعة بهذا المسجد صحيح لوجهين :

1- القرافي : الإحكام : 65.

2- سورة الحجّ : 78.

3- النّهضة : ع 4391 : 2 جمادى الأولى 1356 / 11 جويلية 1937.

4- ترجم له ابن عاشور : تراجم الأعلام : 261 و ما بعدها.

الوجه الأوّل : أنّ دشرة الدّوالي على ماوصف السّائل من فناء بلدة قفصة، وشرط صحّة الجمعة المصر أو فناء، وفناء البلد ما حوله المعدّ لمصالحه ، وفي تقديره بالمسافة أقوال : غلوة -ميل -ميلان -فرسخان -ثلاثة -سماع الصّوت- سماع الأذان، والمختار للفتوى فرسخ، ولعلّ هذا الخلاف لاختلاف مصالح البلدان، وكيفما كان الأمر فدشرة الدّوالي من فناء قفصة على أكثر الأقوال، بل على جميعها؛ لأنّ المسافة بين الدّشرة والبلد، أقلّ من المسافة بين الدّشرة والجامع العتيق الذي بالبّلد، فلا غراب في سماع الصّوت والأذان.

وقد جزم العلامّة الشرنبلالي في رسالته التي حرّرها في هذا الموضوع، بصّحة الجمعة في مسجد سبيل علان بفناء مصر، والمسافة بينهما نحو ثلاثة أرباع فرسخ[1]. وكذلك صرّح المحقق ابن عابدين[2] (1836/1252) بصحتها في مسجد المرجة ومسجد الصّالحيّة بفناء دمشق، وأنّ المسافة ثلث فرسخ[3].

وكأنّني في غير حاجة إلى الإطناب بتحقيق أنّ بلد قفصة يصدق عليها اسم المصر في اصطلاح الفقهاء، وهي بلدة قديمة مشهورة بها رياض ومتول وهو العامل بلساننا.

الوجه الثّاني : أنّ صدور الأمر العلّي يجعل هذا المسجد جامع خطبة المتضّمن الأذان بإقامة الجمعة فيه كاف في صحّتها ؛ لأنّه من باب أمر الأمير في فصل مجتهد فيه.

و في الدّر المختار نقلاً عن القهستاني[4](1555/962) : «إذن الحاكم ببناء الجامع في الرّستاق -أي القرى- إذن بالجمعة اتفاقًا على ما قاله السّرخسي[5] (490-1097)[6]، ونقل مثله ابن عابدين عن فتاوى الدّيناري[7](1194/590)، ثمّ قال : «وظاهر كلام القهستاني أنّ

1- ابن عابدين : ردّ المحتار : 1 / 749 .

2- هو الفقيه الحنفي محمّد أمين بن عابدين : كحالة : 9 /77.

3- ابن عابدين : ردّ المحتار : 749/1 – 750.

4- هو شمس الدّين محمّد بن حسام الدّين الحنفي : البغدادي : إيضاح : 544/2-كحالة : 179/9.

5- شمس الأئمة محمّد بن أحمد : صاحب المبسوط : اللّكنوي : 158-كحالة : 289/9.

6- الحصفكي : الدّر المختار : 748/1.

7- أبو نصر علاء الدّين عبد الكريم بن يوسف : اللكنوي : 101 – البغدادي : هدّية العارفين : 609/1 – كحالة : 7/6.

مجرّد الأمر من السّلطان أو القاضي ببناء المسجد وأدائها فيه حكم رافع للخلاف بلا دعوة وحادثة»[1].

قلت : وبهذا الوجه تتضّح أيضًا صحّة الجمعة عندنا في تونس بجامع المرسى المعمور، وجامع سيدي أبي سعيد بجبل المنار، والجامع المحدث بالموضع المسّمى بالعمران، بصدور الأوامر العليّة بإقامة الجمعة فيها والسّـلام. حررّه الفقير إلى ربّه محمّد بن يوسف شيخ الإسلام الحنفي، لطف الله به في 19 ربيع الأوّل وفي 30 ماي 1937/1356 [2] اهـ.

1- ابن عابدين : ردّ المحتار : 748/1 – 749.

2- النّهضة : ع 4351 : 22 ربيع الأوّل 1356 : 2 جوان 1937.

الفتوى رقم : 22

حكم صلاة العيد بعد الزّوال

السّؤال : سادتنا علماء الأعلام هداة الأنام ، متّع الله بوجودكم الخاص والعام، ما قولكم رضي الله عنكم في أهل بلد، وردت إلى قاضيهم بعد الزّوال شهادة من بلد آخر بعيد عنهم، تثبت أنّ هلال شوّال رؤي في مساء أمسه، فهل عليهم أنّ يصلّوا صلاة العيد في ذلك الوقت بعد الزوال، أو هل يصلونها في ضحى الغد، أو لا يصلّونها وقد أفتاهم بعض الطلبة بأنّهم يصلّون العيد في ضحى اليوم الثّاني، وزعم أنّ ذلك ورد في السّنة.

الجواب : أمّا بعد فالجواب أنّ المذهب أنّها لا تصلّى إذا زالت الشمس من يوم الفطر أو يوم الأضحى[1]، قال ابن شاس[2] (610) في الجواهر «وإذا فاتت صلاة العيد بزوال الشّمس فلا تقضى، وإذا شهد الشّهود على الهلال قبل الزوال أفطرنا وصلّينا، وإن شهدوا بعد الزوال أفطرنا وتسقط صلاة العيد»[3].

ووافقنا على ذلك أبو حنيفة[4]، والشّافعي، وأبو ثور، رحمهم الله[5]. وأقول مدرك مذهبنا أنّ وقت صلاة العيد هو صباح اليوم الأوّل من أيّام العيد إلى زواله، فإذا زالت الشمس من اليوم الأوّل من العيد، فقد أجمع فقهاء الإسلام على أنّها لا تصّلى بعد الزوال.

1- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 101.

2- هو عبد الله بن محمّد المالكي : ابن فرحون : الدّيباج المذهّب 443/1 – مخلوف : شجرة النّور: 165 ، رقم : 517.

3- ابن شاس : الجواهر الثّمينة : 50/1 ، أ مخطوط رقم : 13482-244/1 ، ط بيروت.مؤخّرا.

4- ابن عابدين : ردّ المحتار: 1/ 783 .

5- الدّمشقي : رحمة الأمّة : 60 – ابن جزي : المصدر نفسه : 101.

فهي في ذلك كصلاة الفجر؛ لأنّ وقتها قد فات فلا توقع بعده إلاّ قضاء، وهي لمّا كانت غير واجبة فالأمر بها لا يستلزم القضاء إذا فات وقتها؛ لأنّ أئمّة الأصول وإن اختلفوا في أنّ الأمر هل يستلزم القضاء أو لا بدّ للقضاء من أمر مخصوص؟[1]

وكان التّحقيق أن لابدّ لمشروعيّة القضاء من أمر يدّل على طلب القضاء عند الفوات فخلافهم خاصّ بأمر. ألا ترى أنّ الجمعة لا تقضى إلا ظهرا مع أنّها أولى بالقضاء؛ لأنّ الجماعة فيها واجبة[2]، وإنّ صلاتي الكسوف والاستسقاء لا يقضيان[3].

وذهب الإمام أحمد بن حنبل والظّاهريّة والأوزاعي وإسحاق بن راهويه، وسفيان بن عيينة وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة، إلى أنّها تقضى من ضحى الغد[4]، وتمسّكوا بحديث رواه أبو داود[5] وابن ماجة[6] وأحمد ابن حنبل[7]، عن أبي عمير بن أنس بن مالك[8] (712/93) عن أعمام له من الأنصار من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قالوا : «غمَّ علينا هلال شوال فأصبحنا صباحا فجاء ركب آخر النّهار، فشهدوا عند النّبي صلّى الله عليه وسلّم أنّهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد» اهـ.

وهو خبر انفرد به أبو عمير من أعمامه من الأنصار، ولم يروه غيره مع توّفر الدواعي على نقله، لكثرة حدوث أسباب نقله، على أنّه مخالف لقواعد الشّريعة في قضاء الصّلوات.

1- راجع صيغة الأمر في : الجويني : البرهان : 1 /314 الغزالي : المستصفى : 2/2 وما بعدها – الآمدي : الإحكام : 142/2 وما بعدها.

2- ابن رشد : المقدّمات : 150/1.

3- الدمشقي : رحمة الأمة : 62.

4- جماعة : الفتاوى الهنديّة : 151/1.

5- أبو داود : السّنن : كتاب الصّلاة ، باب إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه : 684/1 وما بعدها.

6- ابن ماجة : السّنن : كتاب الصّيام، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال : 529/1.

7- أحمد : مسند أحمد : 58/5.

8- ر : ابن عبد البرّ : الاستيعاب : 1/ 44-45. ابن حجر : الإصابة : 84/1.

ومالك رحمه الله يردّ خبر الواحد إذا خالف قواعد الشّريعة[1]، على أنّ الظاهر أنّ بعض رواته زاد فيه تفصيلاً بحسب فهمه؛ لأنّ ما في رواية أبي داود ليس فيه أنّ الركب أتوا في أواخر النّهار[2]، فيحتمل أنّهم أتوا من آخر اللّيل سرى، فلا يدّل على أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أمر بالصّلاة في اليوم الثاني، وحينئذ فرواية ابن ماجة فيها زيادة لعلّها من فهم الرّاوي[3].

والخلاصة أنّ المالكي لا يصلّي العيد في اليوم الثّاني؛ لأنّ مذهب إمامه لا يرى إيقاع صلاة العيد في اليوم الثّاني، وهو لما قلّد مالكًا لا يجوز له الخروج عن مذهبه بدون ضرورة على ما تقرّر في كتب الفقه، وليس للمقلّد أن يجري في أعماله على الأخذ من الكتاب أو السنّة؛ لأنّ مرتبته دون مرتبة الاستنباط[4]. فمن رام أن يأوي إلى مسلك الاستنباط ويلتجئ كان حقيقيًّا، بقولهم : (ليس بعشّك فادرجي)[5].

قاله محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ[6].

1- القرافي : التنقيح : حاشية حلولو : 305 – ابن الطالبّ : إيصال السّالك : 27.

2- أبو داود : السّنن : جاء فيها إنّ ركبًا جاؤوا إلى النّبي يشهدون. الحديث : 684/1.

3- ابن ماجة : السّنن : جاء في رواية ابن ماجة قول الرّاوي... من آخر النهار : 529/1.

4- القرافي : الفروق : الفرق : 76 : 100/2 – الشاطبي : الموافقات : 292/4.

5- شرح الشّيخ الإمام هذا المثل قائلا : هو مثل يضرب لمن يدخل فيما ليس هو أهل له للدّخول فيه، وهو موضوع على ألسنة الطير، قاله لعصفورة أوت إلى غير عشّها، وادرجي بهمزة وصل وبضّم الراء : اذهبي وانصرفي ، المجلّة الزيتونيّة : م 2 ، ج 3 : شوال : 1937/1356 : 112.

6- المصدر نفسه : 111-112.



الفتوى رقم : 23

حكم الصّلاة على الجنازة بعد صلاة العصر

السّؤال : ما هو الحكم في الصّلاة على الجنازة بعد صلاة العصر، بعد أن شيّعت إلى مواطن الموتى، والحال أنّ نصف النّاس إن لم أقل الجلّ، ذو شغل، وقد رغبوا في تحصيل قيراط أجر الصّلاة، فهل تكره الصّلاة عندئذ أو تباح؟[1]

الجواب : إنّ الصّلاة على الجنازة بعد العصر قبل أن تصفرّ الشّمس صحيحة جائزة بدون كراهة[2]. فإذا اصفّرت الشّمس صارت صلاة الجنازة مكروهة، فتؤخّر إلى ما بعد الغروب إن لم يخش على الميّت التّغير، فإن خيف عليه التغيّر جازت الصّلاة عليه حينئذ بدون كراهة، فإذا صلّيت في وقت الاصفرار في حالة الكراهة صحّت ولا تعاد، وإذا صلّى عليها وقت غروب الشّمس وهو وقت منع النافلة بطلت وتعاد بعد المغرب[3].

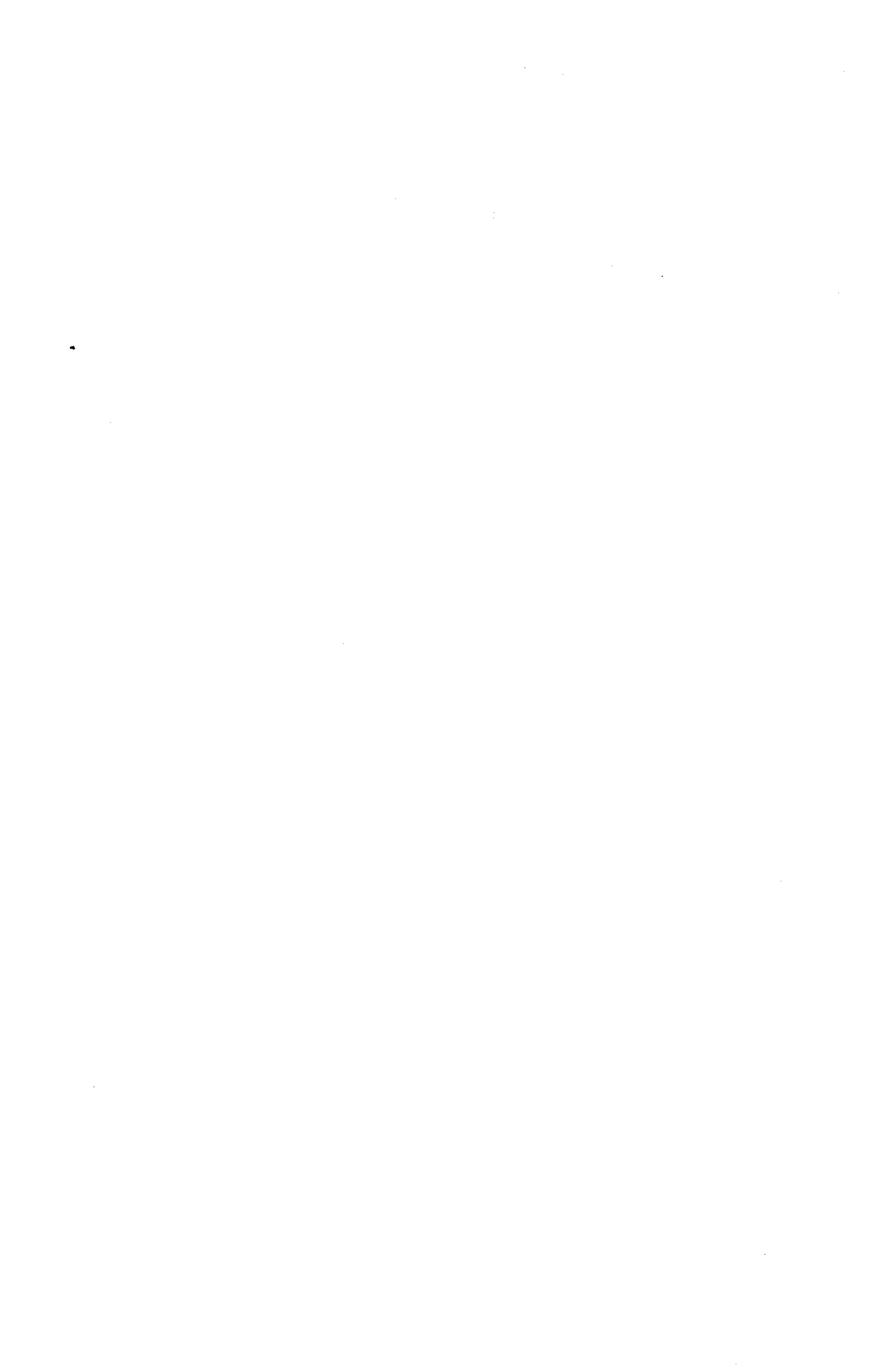
أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور، شيخ الإسلام المالكي في 1 رجب 1356/ 6 سبتمبر 1937 [4].

1- الزّهرة : ع 9315 : 25 جمادى الثّانية 1356 / 1 سبتمبر 1937.

2- ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : 242/1.

3- سحنون : المدوّنة : 1/ 171.

4- الزّهرة : ع 9324 : 4 رجب 1356 / 9 سبتمبر 1937.



الفتوى رقم : 24

فتاوى الزّكاة

الحبوب والثمار التي تجب فيها الزّكاة

السّؤال : ما هي الحبوب والثّمار التي تجب فيها الزّكاة، وعلى أيّ شيء يتوقّف وجوبها؟[1]

الجواب : ...وأمّا الحبوب والثمار التي يجب فيها الزّكاة، هي كلّ ما يقتاته الآدميّ فيعيش به ويدّخره فلا يفسد بالخزن[2].

وبهذين الوصفين أخذ حكم النّقدين في اعتباره ثروة ومالاً في كلّ وقت. فالحبوب كالقمح والشّعير وشعير النبيّ[3] والبشنة والذّرة -أي الدّرع- والأرز والعدس والثّمار -أي التّمر- والزّبيب والتّين اليابس-والزّيتون[4]،

فيجب إخراج الزكاة فيها يوم حصاد الحبوب وجذاذ التّمر، ويبس التّين، وعصر الزّيتون زيتًا[5].

ونصاب هذه الأصناف : خمس أوسق فصاعدًا، أي ثلاثمائة صاع بصاع النّبي صلّى الله عليه وسلّم، الذي قدره لترتان ونصف عشر الليترة، كما حررناه في نشرة زكاة الفطر[6]، فمجموع النّصاب يكون ستّمائة وخمس عشرة ليترة، وهي تساوي ثلاث ويبات وثلاث أرباع الويبة من

1- نشر السّؤال ضمن 5 أسئلة و أجوبة في الزّهرة ، ع 7487. كما في رسالة السّويسي.

2- مثلاً : الموّاق : التاج والإكليل : 279/2.

3- هو السّلف.

4- و في المدوّنة : والحمص والفول واللوبياء والترمس والجلبان والبسيلة : 288/1.

5- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 124.

6- راجع فتوى الصّاع النبويّ في زكاة الفطر رقم 46

المكيال المشهور في تونس، والويبة عبارة عن قلبتين من المكيال الجديد، والقلبة هي الدّيقة، والمقدار الذي يخرجه من تحصّلت له هذه الحبوب هو العشر إذ كان زرع تلك الحبوب وأشجار تلك الثمار ممّا يسقى بالمطر أو بعلاً، فإذا كان يسقى بالسّواني والنّواعير فالواجب فيه نصف العشر[1].

1- قال صلّى الله عليه وسلّم «فيما سقي بالأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسّانية نصف العشر». مسلم بشرح النّووي: باب ما يجب فيه العشر : 7/ 34. الزّهرة : ع 7487 : 10 محرّم 1351 /1332 – م الهداية : ع 1 ، س 3 : رمضان 1395 : أكتوبر 1975 : 18-19.

الفتوى رقم : 25
دفع الزّكاة من عين ما وجبت فيه

السّؤال : هل عشر الحبوب الذي يدفع للدّولة دراهم نقدًا لا من عين الحبوب يجزئ، عن الزّكاة مع أنّه الواجب كونها من عين ما وجبت فيه؟[1]

الجواب : إنّ الأصل أن تدفع الزّكاة من عين ما وجبت فيه، ولكن إذا أجبر المزّكي على دفع القيمة كما هو واقع في دفع العشر، فذلك مجزئ، كما في المدّونة[2]، على أنّ ابن القاسم روى عنه صاحباه : أبو زيد بن أبي الغمر[3] (848/234) وعيسى بن دينار[4] (827/212) أنّه يجزئ، إخراج الثمن نقدًا بدلا عن الحبوب والأنعام دون العكس ولو بدون جبر، إلا أنّه رآه مكروها، وفي ذلك توسعة عن النّاس اليوم[5]، ويؤيّد هذا القول ما ثبت في الصّحيح أنّ معاذ ابن جبل[6] (18 / 639) رضي الله عنه قال لأهل اليمن : «إيتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الشّعير والذّرة أهون عليكم، وخير لأصحاب النّبي صلّى الله عليه وسلّم بالمدينة»[7].

1- قدم السّؤال ضمن مجموع في فتوى : زكاة الأموال بيان وتكميل : النّهضة : ع 3688- الهداية: م 7 ج 11.

2- سحنون : المدونة : 282/1 و ما بعدها .

3- هو أبو زيد عبد الرّحمان بن أبي الغمر الفقيه المحدّث : راجع مثلاً : مخلوف : شجرة النّور الزكيّة : 66 ، رقم 61.

4- هو أبو محمّد عيسى بن دينار بن وهب : عياض : ترتيب المدارك : 16/3 مخلوف : ن . م : 64 ، رقم : 47.

5- ابن رشد : البيان والتّحصيل : 486/2.

6- ابن عبد البرّ : الاستيعاب : 355/3 – مخلوف : تتمة الشجرة : 81.

7- البخاري : شرح فتح الباري : باب العرض في الزّكاة :311/3-312.

وكتب أبو بكر رضي الله عنه في فريضة الصدقة : «... ومن بلغت عنده في الصَّدقة الحقَّة وليست عنده إلاَّ بنت لبون، فإنّه تقبل منه بنت لبون ويعطى شاتين أو عشرين درهمًا»[1].

1- البخاري : الجامع الصّحيح بهامش الفتح : باب من بلغت عندهم صدقة بنت مخاض و ليست عندهم : 316/3 - ابن عاشور : زكاة الأموال بيان وتكميل، النّهضة : ع 3688 : 26 صفر 1935/1354. مجلّة الهداية الإسلاميّة المصريّة : م 7 ، ج 10 : 1354 / 1935 : 575 وما بعدها. م الهداية التونسيّة : ع 1، س 3 . رمضان 1395/ أكتوبر 1975.

الفتوى رقم: 26

المراد بيوم الحصاد

السّؤال : ما المراد بيوم الحصاد : هل هو الدّرس أو هو قطع السنبل من الأرض قبيل درسه[1].

الجواب : إنّ المراد بالحصاد هو درس الحبوب بعد يبسها، والتّعبير بالحصاد في عبارة الفقهاء، اتّباع لقول الله تعالى : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[2].

والمقصود من التّعبير بذلك أنّه لا تجب زكاته بالخرص[3]. ومعلوم أنّه إنّما يحصد ليدرس، وبعض الفقهاء يعبّر بالأفراك[4] أو باليبس[5]، والمراد ظاهر في الجميع[6].

1- قدّم السّؤال ضمن مجموعة أسئلة في : زكاة الأموال و بيان تكميل : النّهضة : ع 3688- الهداية : م7، ج11.

2- سورة الانعام : 141.

3- في ابن جزي : يتّم خرص العنب و النّخل : قوانين الأحكام الشرعيّة : 123.

4- خليل : المختصر بشرح الآبي : 125/1—ابن عاشر : المتن : 15.

5- ابن راشد : اللبّاب : 37.

6- ابن عاشور : زكاة الأموال بيان وتكميل: النّهضة: ع: 3688 : 26 صفر 1354/ 1935. الهداية الإسلاميّة م 7، ج11، 1935/1354 : 579،م الهداية التونسيّة : ع 1، س3 : رمضان : 1395 /أكتوبر 1975 : 21.



الفتوى رقم : 27

مناب الخمّاس

السّؤال : هل يجوز للمزّكي أن يطرح مناب الخمّاس ويكون هو المطلوب به أو الفلاّح نفسه؟[1]

الجواب : إنّ الزّكاة تحسب على الحاصل من الحبوب اذا بلغت نصابًا، فتخرج زكاتها ثمّ يقسم الفلاح والخمّاس ما فضل بعد إخراج الزّكاة على النّسبة التي اتّفقا عليها، ما لم يقع شرط بينهما على كون الزّكاة لا تحسب على نصيب الخمّاس، فيخرج كاملها -حينئذ- من نصيب الفلاّح كما نصّ مالك في ثمار المساقاة[2]، وألحق به الأئمّة حكم المزارعة[3] التي هي الخماسة في اصطلاحنا، وهذا كلّه إذا كان الخمّاس ونحوه ممّا تجب عليه الزّكاة في حبوبه وهو المسلم، فإذا كان غير مسلم فلا تجب الزّكاة في نصيبه، وإنّما تجب الزكاة على نصيب ربّ الأرض خاصّة[4].

1- قدّم السّؤال ضمن مجموعة أسئلة في (زكاة الأموال بيان وتكميل).

2- سحنون : المدّونة : 7/4 و ما بعدها – ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 306.

3- ابن جزي : ن.م : 307 / 308 .

4- ابن عاشور : زكاة الأموال بيان وتكميل : النهضة : ع 3688 : 26 صفر 1935/1354 ، الهداية : م 7، ج 11: 1354 /1935 : 579 وما بعدها – م الهداية : ع 1 ، س 3 : رمضان : 1395 / أكتوبر 1975 : 22.



الفتوى رقم : 28

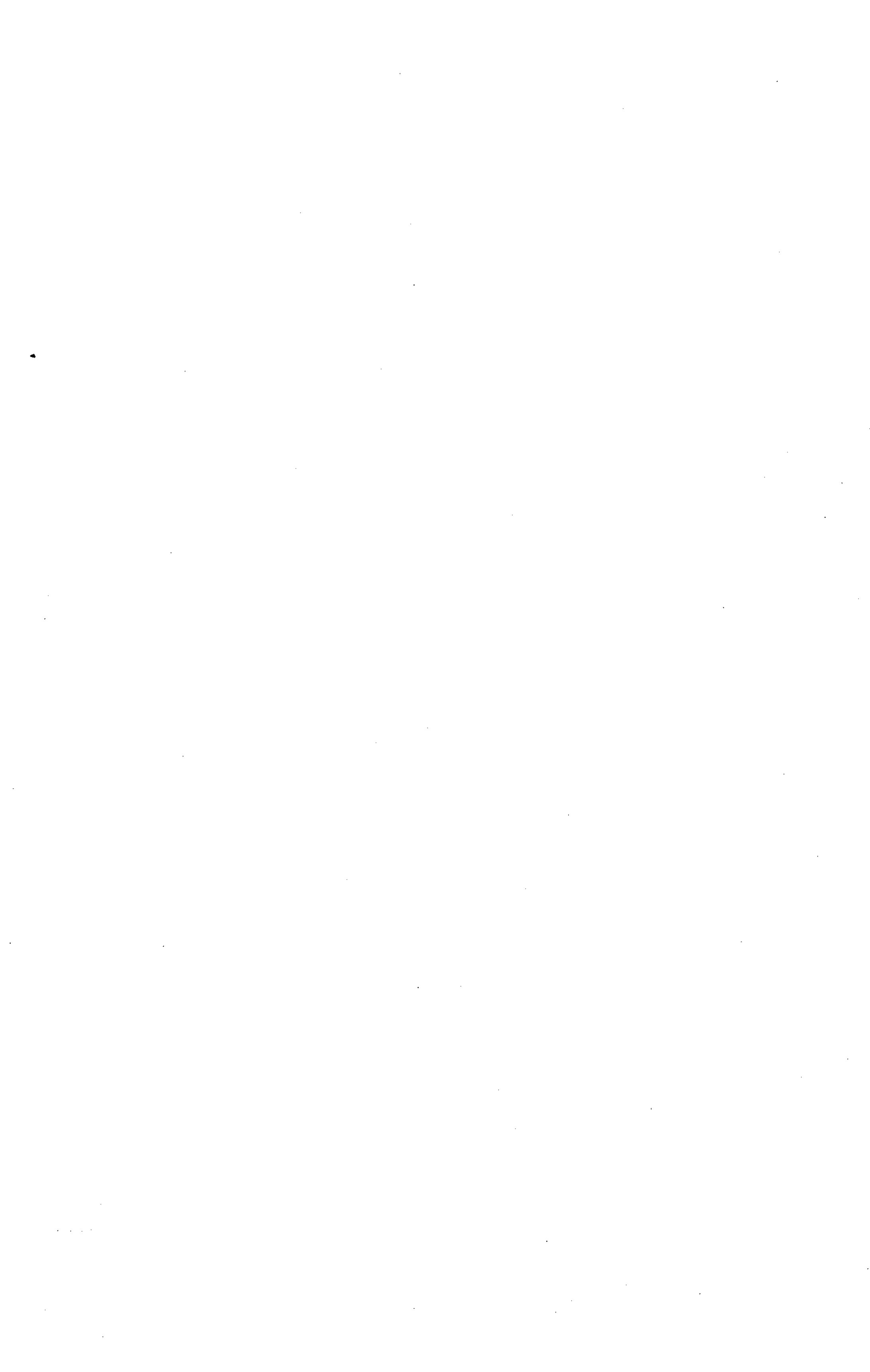
مدّة إرجاع ديون الفلاحة

السّؤال : هل الدّيون المتأتية من جهة الفلاحة كالاقتراض من أجل الإنفاق عليها، أو شراء آلات الحرث و الحصاد والدّراس تطرح قبل دفع الزّكاة؟[1]

الجواب : إنّه المنصوص لفقهائنا أنّه الدّين لا يسقط شيئا من زكاة الحبوب والثمار و الماشية، وإنّما يسقط من زكاة الأموال[2].

1- قدم السّؤال ضمن مجموعة أسئلة في : زكاة الأموال بيان و تكميل : م.س.

2- ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد /246-247.



الفتوى رقم : 29

طرح مصاريف الأرض من الزّكاة

السّؤال : هل تطرح مصاريف الأرض كالفسفاط وآلة الدّرس البخاريّة ومناب الوقّاف، أو بدون مراعاة شيء من المصاريف؟ والمراد هل يطرح ذلك كما يطرح الدّين، أو هل ينقله إلى نصف العشر مثل المسقّي بالآلات؟[1]

الجواب : إنّ المنصوص عليه في السنّة الصّحيحة، والذي أخذ به أئمّة الفقهاء الأمصار، أن لا ينقص المقدار الواجب في زكاة الحبوب والثمار عن العشر إلى نصف العشر[2]، إلاّ فيما يسقى بالدواليب والنّواعير ونحوها ممّا فيه نفقة على جلب الماء للسّقي[3].

ولم يلتفت إلى مصاريف الخدمة والغبار مع أنّها لا تخفى، وكذلك التّسميد بالفسفاط وغيره، وكذلك الحرث والدّرس بالآلات التي تستدعي نفقات، وتوجيه ذلك فيما يظهر لي أنّ تسميد الأرض، واستعمال الآلات الحديثة للحصد والدّرس، لا يتوقّف عليه حصول الحب والثّمار، بل إنّما يزيد به المقدار المتحصّل منهما، أو يفيد الفلاح سرعة في استحصال نتائج فلاحيّة، بحيث يستطيع بيعها باكرًا والأمن عليها من العاهات ومن التّلاشي، وإعادة حرث أرضه باكرًا، وذلك كلّه يستفيد منه الزّارع أو الغارس زيادة ثروة، مثل التجارة يتعيّن الأداء على ذلك المتحصّل ولا وجه للنفقة منه، فهو كالأداء على أرباح التجارة؛ لأنّها أموال مستفادة بزيادة العمل، بخلاف

1- قدّم السّؤال ضمن مجموع في فتوى:زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة–الهداية : 1935.م.س

2- مثلاً : الحطّاب :مواهب الجليل : 285/2 – خليل : التّوضيح : 70/1. مخ: 122.طبع مؤخّرًا.

3- مثلاً : ابن حزم : مراتب الإجماع : 35 . ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 123.

السّقي بالماء المجلوب بالآلات أو بالثّمن ، فإنّ السّقي يتوقّف عليه وجود الزّرع والثّمر؛ إذ لا يوجدان بدون ماء، فالماء مع الأرض هما الرّكنان لتكوين الزّرع.

قال تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾[1] ثمّ قال تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴾[2] وقال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلا ﴾[4].

فجعل الأصل صبّ الماء وشقّ الأرض، وكان شأن الماء أن يحصل في الأرض بدون كلفة، فهو ينزل عليها مطرًا أو ينساق إليها سيحًا أو واديًا، فكان الإنفاق على جلبه للزّرع أو الغرس يكلّف صاحبه كلفا غير معتادة في الغالب، فهو مضطر إلى ذلك الإنفاق إلى تحصيل الزّرع؛ إذ بدونه لا ينبت، فلذلك كان حرّيا بالحطّ عن جالبه من المقدار الواجب أداؤه في الزّكاة. وبهذا التّقرير يظهر الفارق بين الماء المجلوب بالدواليب، وبين التّسميد بالفسفاط والخدمة بالآلات الجديدة، وهو فارق مؤثّر يمنع قياس هذه على ذلك وإن تساويا في أصل الكلفة والنّفقة[5].

1- سورة الواقعة : 64.

2- سورة الواقعة : 68-69.

3- سورة الأنبياء : 30.

4- سورة عبس : 24/29.

5- ابن عاشور : النّهضة : ع 3688 : 26 صفر 1354 / 1935. الهداية الإسلاميّة : م 7 ، ج 10 : 1354 / 1935 : 577 و ما بعدها – م الهداية التونسيّة : ع ، س3 : رمضان : 1395/ أكتوبر 1975 : 21.

الفتوى رقم : 30

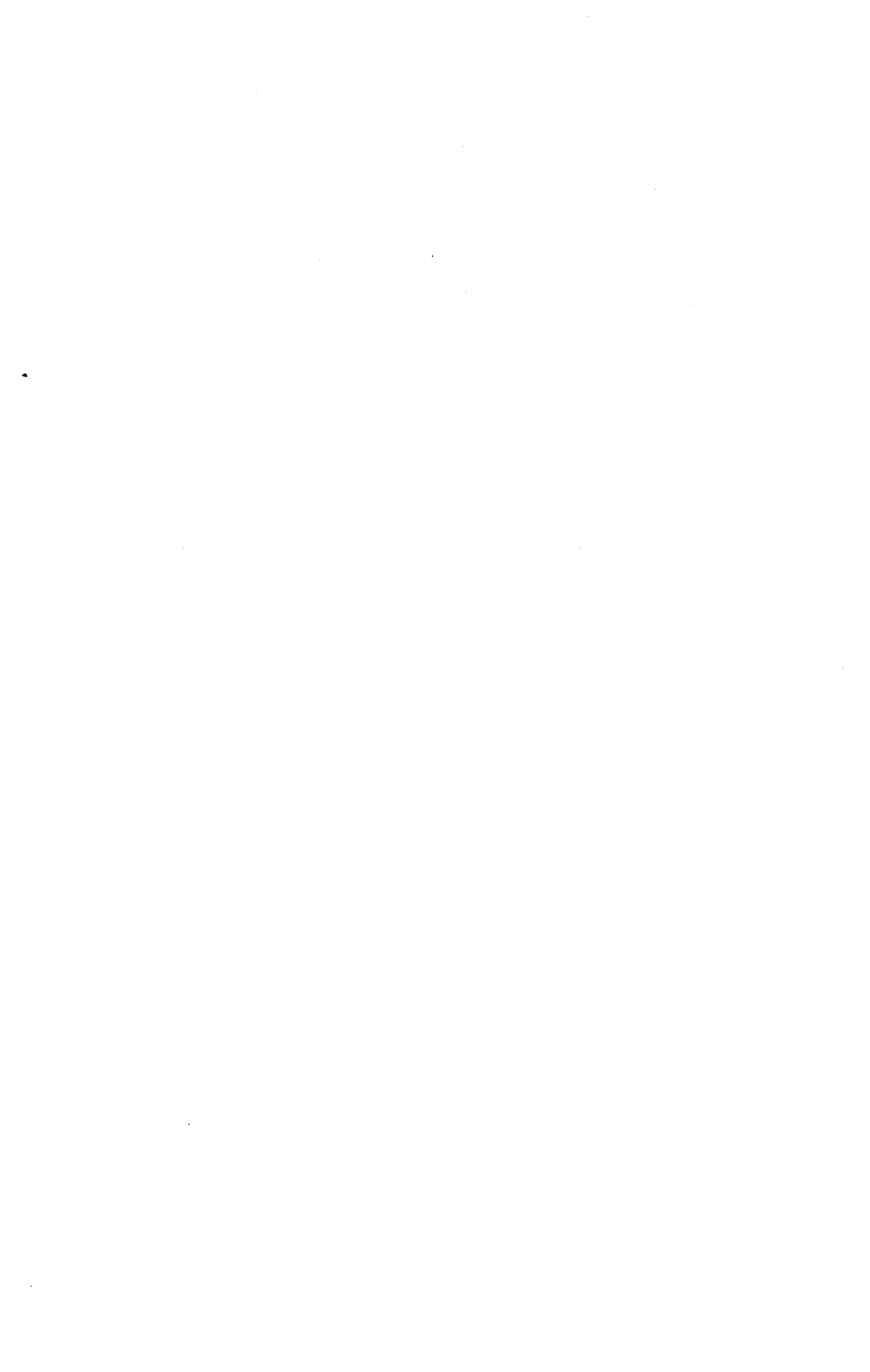
زمن دفع أجرة الحصاد

السّؤال : هل ما يدفع أجرة الحرث والتّنقية والحصاد والدّراس، تطرح من المحصول قبل دفع الزكاة؟[1]

الجواب : إنّه الجواب عن هذا هو كالجواب عن السّؤال السّابق له، فلا يطرح شيء في ذلك قبل دفع الزّكاة[2].

1- قدّم السّؤال ضمن مجموع في فتوى : زكاة الأموال بيان و تكميل : النّهضة. الهداية : م.س.

2- ابن الجلاّب : التّفريع : 1/ 291. الكاساني : البدائع : 925/2 ، ط الإمام. راجع ابن عاشور : زكاة الأموال بيان و تكميل : النّهضة : ع 3688 : 26 صفر 1354 / 1935. الهداية : م.س.



الفتوى رقم : 31

الأداء الذي تأخذه الدّولة على الحبوب

السّؤال : هل إنّ أداء العشر الذي يدفع إلى خزينة الدّولة يحسب من معين الزّكاة في الحبوب أو لا؟[1]

الجواب : الجواب أنّه يحسب منها، وتسميته بالعشر تدّل على أصله، كما أنّ صريح ظهير المقدّس سيدي محمّد باشا باي[2] (1859/1276) المؤرّخ في عام 1271[3]، قد صرّح أنّ ذلك الأداء هو عين زكاة الحبوب المزكّاة، وعليه فالواجب على من وجبت عليه الزّكاة في حبوبه، مقدار العشر الذي دفعه للدّولة من كامل ما وجب عليه دفعه، فإن بقي عليه شيء من الحقّ دفعه إلى الفقراء والمساكين، أو غيره من المصاريف الممكنة[4].

1- قدّم السّؤال ضمن مجموعة أسئلة في : زكاة الأموال بيان وتكميل : النّهضة – الهداية : م.س 1935.

2- ر : ح.ح. عبد الوهاب : خلاصة تاريخ تونس : 207 – المزالي محمد الصالح : الوراثة على العرش الحسيني : 33-34.

3- في ابن أبي الضياف صدر المنشور سنة 1273 : إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان : 249/4 وما بعدها.

4- ابن عاشور : النّهضة : ع3688 : 26 صفر 1935/1354.م.س



الفتوى رقم : 32

الأداء الذي تأخذه الدّولة على الأنعام

السّؤال : هل استخلاص أموال الدّولة على الحيوان تطرح منه الزّكاة المفروضة شرعًا؟ والسّلام: منوّر الكنزاري.

الجواب : قد ذكرت في الفتوى التي نشرت بعدد 9221 من جريدة الزّهرة[1] وفي جريدة النّهضة[2] أنّ ذلك الأداء يجوز أن يحبّسه المزكّي من زكاته على الأنعام[3].

1- الزّهرة : ع 9221 : 28 ربيع الثّاني 1937/1356.

2- النّهضة : 3688 : 26 صفر 1354 / 1935.

3- المجلّة الزّيتونيّة : م1، ج 10 : ربيع الثّاني 1937/1356 : 508.



الفتوى رقم : 33

صنف الحيوان الذي تجب فيه الزّكاة

السّؤال : ما هو الحيوان الذي أوجب الله في الزّكاة[1]

الجواب : وأمّا الحيوان فهو الإبل والبقر والغنم والمعز لا غير[2]، وفي نصابها والمقدار المخرج منها تفصيل طويل[3]، فمن توقّف في كيفيّة زكاتها، فليسأل فقهاء بلده أو يكتب إلى فقهاء تونس[4].

1- قدّم السّؤال ضمن مجموعة أسئلة و أجوبة في الزّهرة : ع .7487

2- ر.م مثلاً : ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 124.

3- ر : مثلاً : ابن عبد البرّ : الكافي : 137/1 – خليل : المختصر بشرح الآبي : 118/1 و ما بعدها–العدوي : حاشية الرّسالة 438/1 وما بعدها. جماعة : الفتاوى الهنديّة : 186/1 و ما بعدها – قاضي خان : الفتاوي الخانيّة : 246/1 وما بعده.

4- الزّهرة : ع 7487 : 10 محرّم 1351 /1932 – م الهداية : ع1 ، س3 : رمضان 1395 / أكتوبر 1975 : 19.



الفتوى رقم : 34
العام المشترط في زكاة الأنعام

السّؤال : هل العام المشترك في وجوب زكاة الأنعام قمريّ أو شمسيّ؟[1]

الجواب : إنّه مرور سنّة شمسية على تحقيق أئمّة المذاهب، أخذا من المدّونة استنادا إلى عمل الصّحابة رضي الله عنهم[2].

وأقول أيضا : لأنّ النّتاج في غالب الأنعام يكون مرّة في كلّ سنّة شمسيّة، فروعي وقت النّماء الذي هو علّة أوقات الزّكوات، وقد كان السّعاة يخرجون لأخذ زكاة الأنعام في أوّل فصل الصّيف عند العرب، المقدّر بأن تطلع الثّريا عند الفجر[3] وذلك في شهر ماي[4].

1- قدّم السّؤال ضمن مجموعة أسئلة في مقال : زكاة الأموال بيان و تكميل : النّهضة–الهداية : 1935 م.س.

2- سحنون : المدونة = 282/1.

3- قال مالك : سنة السّعاة أن يبعثوا قبل الصّيف وحين تطلع الثريا : المدونة : 282/1 – خليل : المختصر بشرح الآبي : جواهر الإكليل : 122/1.

4- ابن عاشور : زكاة الأموال بيان و تكميل : النّهضة : ع 3688 : 26 صفر 1354 / 1935 – الهداية : م : 7، ج 11 : 1354/ 1935 : 577. م الهداية : ع 1 ، س 3 : رمضان 1395 / أكتوبر 1979 : 21.



الفتوى رقم : 35
زكاة التّجارة

السّؤال : متى تجب الزّكاة في التجارة؟[1].

الجواب : التجارة قسمين إدارة واحتكار، أمّا الإدارة فهي غالب أنواع التجارة التي يقرر أصحابها أرباحا مناسبة لإقامة تجارتهم، بحيث يكثر عندهم البيع وتجديد السّلع، فهؤلاء يقومون في كلّ عام ويزّكون على قيمتها البالغة حدّ النصاب المتقدّم ذكره ربع العشر، وكذلك أرباحهم الناضة بأيديهم أو المؤمّنة في البنوك يزّكونها إذا مضى حول على رأس المال[2]. وكذلك الدّيون التي عليهم من جملة أموالهم ويزّكون ما فضل.

وأمّا الاحتكار[3] فهو التجارة الميّتة التي يتطلّب أصحابها أرباحا عظيمة، بحيث لا يبيعون إلاّ قليلا. فهؤلاء لا يزّكون إلاّ إذا باعوا السّلعة بعد حول فأكثر من اليوم الذي زكّوا فيه أثمانها، فيكون عام هؤلاء متعدّدا لكلّ نصاب عامه[4].

1- نشر السّؤال ضمن 5 أسئلة و أجوبة في الزّهرة : ع 7487.

2- عند القرافي : تضم الأرباح إلى أصولها في الزّكاة : الفروق : الفرق : 108 : 2/199 .

3- ر : مثلاً الزّحيلي : الفقه الإسلامي وأدّلته : 3/ 583 و ما بعدها. في الهداية : الاحتكار هو المعبّر عنه في اصطلاح التّجارة بالتّجارة الميّتة.

4- الزّهرة : ع 7487 : 10 محرّم 1351 / 1932. في الهداية : فيكون عام كلّ واحد من هؤلاء متعدّدة ، فلكلّ سلعة نصاب عامها الخاصّ بها : ع 1، س 3 : رمضان 1395 : أكتوبر 1975 : 19



الفتوى رقم : 36
نقلة الزّكاة من بلد إلى آخر

السّؤال : ما حكم نقلة الزّكاة من بلد إلى بلد؟ فمن يسكن ببلد و له فيه تجارة، وله أملاك وزياتين ببلد آخر تجب عليها الزّكاة، فهل يجوز أن يدفع زكاة أمواله التي بالبلد البعيد إلى أهل البلد الذي يسكنه[1]؟

الجواب : إنّ زكاة الحرث والماشية توزّع في البلد الذي فيه الحرث والماشية، فأمّا زكاة النّقدين فتوزّع في البلد الذي فيه المالك، والمراد بالبلد هو الموضع الذي ينضبط بالعرف بأنّه بلد، إذ قد تكون الأرض شاسعة لا سكّان فيها، وهي تابعة لمدينة أو قرية كالهناشير التّابعة للبلدان. أو تكون حولها وعن بعد منها أحياء أو بيوت، فموضع الوجوب ما كان بلدًا أو قرية أو قرى متجاورة، أو أحياء أقرب لموضع الزّرع و الحيوان إن لم يكن في موضع الحرث أو الماشية مكان[2].

وأمّا نقلة الزّكاة إلى موضع غير الموضع الذي وجبت فيه، ففيه صور :

-**الصّورة الأولى** : أن يكون أهل الموضع أغنياء، أو يكون عدد المحتاجين فيها قليل جدّا، قال مالك : يجوز أن تنتقل الزّكاة إلى البلد الذي فيه المساكين، و ينتقل ما فضل عن فقراء البلد إلى البلد الآخر[3].

1- قدّم السّؤال ضمن مجموع في فتوى : زكاة الأموال بيان وتكميل : النهضة : الهداية : 1935 : م س

2- سحنون : المدوّنة : 1 / 245 – 246

3- سحنون : ن.م : 1 / 246.

-**الصورة الثّانية** : أن يكون في بلد الوجوب فقراء، ويكون في بلد آخر مجاعة أو موت الحيوان، فيجوز نقل الزّكاة إلى البلد الذي فيه المجاعة حتّى يستغني فقراؤه، ولا يعطى منها فقراء البلد الذي وجبت فيه الزّكاة، إذا كان فقرهم لم يبلغ مبلغ الحاجة أو المجاعة.

-**الصورة الثّالثة** : أن يفضّل من مقدار الزّكاة ما هو زائد على حاجة فقراء البلد الذي وجبت فيه الزّكاة ، فهذا ينقل إلى فقراء بلد آخر[1].

ثمّ إنّ المزّكي إذا دفع زكاته لفقراء بلد، غير بلده الذي وجبت الزّكاة في الصّورة التي لم يؤذن له فيها بنقل الزّكاة، أجزأه ذلك ولكنّه فعل مكروه[2] وهو قول ابن القاسم رحمه الله[3].

1- الباجي : المنتقى شرح موطأ مالك : 2/149 - 150.

2- المّواق: التاج والإكليل شرح مختصر خليل : 2/359.

3- النّهضة : ع 3688 : 26 صفر 1354 / 1935.الهداية : م 7 ، ج 11 : 1354/ 1935 : 580 وما بعدها. م الهداية : ع 1 ، س 3 : رمضان 1395 : أكتوبر 1975 : 23.م.س

الفتوى رقم : 37
نصاب أنواع التّمر

السّؤال : إنّ من كان تمره كلّه نوعا واحدا سواء كان من جيّد التّمر أو من رديئه، هل يخرج زكاته من عين ثمره أو يخرجها من وسط أنواع التمر؟

الجواب : هذه مسألة مهمّة نبّه عليها ابن الحاجب في مختصره بقوله : «والثمار ثالثها المشهور إن كانت مختلفة فمن الوسط، و كانت واحدة منه». قال شارحه :

-**القول الأوّل :** أنّه يؤخذ من الوسط مطلقًا كالماشية، وهو قول عبد الملك بن الماجشون[1] (827/212)، ورواه ابن نافع[2](802/186) وهو ظاهر المدوّنة، يعني فيما رواه مالك رحمه الله في زكاة ما يخرص من ثمار النّخيل[3] والأعناب[4]، عن زياد بن سعد[5] عن ابن شهاب[6] (742/24) أنّه قال : لا يأخذ في صدقة النّخل الجعرور ولا مصران الفأرة ولا غدق ابن حبيق[7] وهو يعدّ على صاحب المال، ولا تأخذ منه الصّدقة، وقد تكون في الأموال ثمار لا يأخذ في الصدقة

1- عياض : المدارك : 2 / 360. مخلوف : شجرة النّور : 56، رقم 11.

2- خليل : التّوضيح : 70/1 : ب مخطوط رقم : 12555. طبع مؤخّرًا.

3- سحنون : المدوّنة : باب في زكاة النّخل و الثمار : 283/1.

4- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 123-124.

5- السّيوطي : إسعاف المبطأ : 13.

6- هو أبو بكر محمّد بن شهاب الزّهري : الشيرازي : طبقات الفقهاء : 63.

7- هي أصناف من التمر الرّديء : الباجي : المنتقى : 158/1.

منها، من ذلك الرّديء وما أشبهه لا يؤخذ من أدناه كما لا يؤخذ من خياره، وإنّما تؤخذ الصّدقة من أوساط المال[1].

-**القول الثّاني** : يؤخذ من الموجود مطلقا وهو قول أشهب ؛ لأنّ الأصل إخراج زكاة كلّ مال منه واستثنى الشّرع الماشية، فلا يؤخذ الرّديء منها، فيبقى ماعداها على الأصل[2].

-**القول الثّالث** : إن كان التمر نوع واحد أخذ منه جيّدا كان أو رديئا، وإن أكثر من نوع أخذ من الوسط، وهذا قول ابن القاسم[3] (807/191) وروايته في المدّونة[4]، وهو المشهور وبه الفتوى، ولذلك قال خليل : «وأخذ من الحبّ كيف كان التّمر نوعا أو نوعين وإلاّ فمن أوسطها»[5] ، إلاّ أنّ قول خليل : «أو نوعين» سهو، ولذلك انتقده الحذّاق من شراحه، والصّواب كالتّمر نوعا واحدا وإلاّ فمن أوسطها[6].

1- الموطأ : السيوطي : تنوير الحوالك على شرح موطأ مالك : زكاة ما يخرص من ثمار النّخيل والأعناب : 258/1.

2- الباجي : المنتقى : 158/2.

3- هو عبد الرّحمان بن القاسم العتقي : عياض : ترتيب المدارك : 432/2. مخلوف : شجرة النّور: 58، رقم 24.

4- سحنون : المدّونة : 283/1.

5- خليل : المختصر بشرح الآبي : جواهر الإكليل : 126/1.

6- النّهضة : ع : 3688 : 26 صفر 1354 / 1935.

الفتوى رقم : 38
تقدير النّصاب بالدّرهم الشرعيّ

السّؤال : هل مقدار الدّرهم الشرعيّ هو المعبّر عنه بدرهم النقد ، وهل هو مساو لدرهم الكيل .
قال السّائل : « فقد كنت قرأت في بعض الجرائد التّونسية منذ مدّة مقالا أثبت فيه كاتبه، أنّ هنالك نوعا من الدراهم يسّمى درهم الوزن، فالمطلوب الإفادة في حكم المعتمد منهما في النّصاب[1]؟

الجواب : إنّ الذي يعتمد في تقدير النّصاب هو الدرهم الشرعيّ ، وهو الذي يساوي ثلاثة غرامات من الفضّة الخالصة، وهذا الدّرهم هو المسّمى بدرهم الكيل، وإنّما سمي بدرهم الكيل، لأنّ الخليفة عبد الملك بن مروان (705/86) جعل الدّرهم الشرعيّ هو وحدة المكاييل.

قال الشّيخ البّناني[2](1750/1163) في باب الزّكاة : الدّرهم الشرعيّ هو المسّمى بدرهم الكيل، وهو خمسون حبّة من مطلق الشّعير، وسمّي درهم الكيل؛ لأنّه بتكييل عبد الملك بن مروان وبتحقيقه، ولأنّه تقدّر به المكاييل الشرعيّة من أوقية ورطب وصاع و مدّ[3].أمّا درهم النّقد، فدراهم النّقد شتّى في عصور مختلفة كما هي الحال في المكاييل، والدّرهم الشرعيّ هو درهم من دراهم النّقد في عصر الدّولة الأمويّة والدّولة العباسيّة، فدرهم النّقود ودرهم الكيل في الأصل شيء واحد ثمّ طرأ الاختلاف الذي لا ينضبط[4].

1- قدّم السّؤال ضمن مجموع في فتوى : زكاة الأموال بيان و تكميل : النّهضة – الهداية.م.س

2- هو أبو عبد الله محمّد بن عبد السّلام : مخلوف : شجرة النّور : 353 ، رقم : 1408 – كحالة: معجم المؤلفين : 168/10.

3- البّناني محمد : حاشيته على الزّرقاني على خليل : 139/2.

4- ابن عاشور : فتوى زكاة الأموال بيان وتكميل : النّهضة : ع 3688 : 26 صفر 1354 / 1935 : الهداية : 11، ج7 : 1357 / 1938 : 580. م الهداية : ع ، 1 س 3 : رمضان 1395 / أكتوبر 1975 : 23.



الفتوى رقم : 39

النّصاب بالمكيال التّونسي

السّؤال : هل نصاب الحبوب والثّمار المقدر في فتواكم كان بالمكيال التّونسي الذي هو قفيزان و نصف؟[1]

الجواب : إنّ النّصاب هو ما بيّنته في الفتوى[2] المبنيّ على التّقدير الشّرعيّ على المذهب المالكي، المستند إلى صاع المدينة المعروف بصاع النّبي صلّى الله عليه وسلّم، الذي سمّاه الإمام مالك رضي الله عنه في الموطأ بالمدّ الصّغير والمدّ الأوّل[3].

ويقابله المدّ الأكبر وهو المدّ الهاشمي، منسوب لهشام بن إسماعيل المخزومي (706/87)، أمير المدينة في خلافة عبد الملك بن مروان رحمه الله، وهو يساوي مدّين من المدّ النبوي[4]، والنّصاب خمسة أوسق شرعيّة[5]، وهي ستّة أقفزة و ربع قفيز بالقفيز الشرعيّ، وذلك المقدار قد صيّرناه إلى المكيال التّونسي الرّسمي، ولا التفات إلى غير ذلك من التقادير؛ إذ ليست مستندة لأصل يعتمد عليه، ولا كلام لمن لا يصار إليه، هذا وإنّ أسماء المكاييل والموازين غير منضبطة المسّميات، ولا متّحدة في بلدان الإسلام، وحسبك كان لنا في القطر التّونسي في القديم عدّ

1- قدّم السّؤال ضمن مجموع في فتوى : زكاة الأموال بيان وتكميل : النّهضة – الهدية : 1935.م.س

2- راجع فتوى مقدار الصاع النّبوي.

3- الموطأ : السيوطي : تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك : باب مكيلة زكاة الفطر : 268/1.

4- ابن ناجي : شرح الرّسالة : 77/2 . شرح التّفريع : 95 ب مخطوط بدار الكتب الوطنيّة.

5- عن أبي سعيد الخدري عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال : «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» مسلم بشرح النّووي: كتاب الزّكاة : 50/7.

مكاييل وموازين تتحّد أسماؤها وتختلف مسمّياتها باختلاف بلدان القطر، واختلاف الأشياء المكيلة والموزونة، إضافة إلى ما بين مماليك الإسلام من الاختلاف، فهنالك المدني والمكّي[1] والبغـدادي[2]، والشّـامي والـقرطبي[3] والمـصري والتّركي وفروعها.

وفي القطر التوّنسي في القديم يوجد القفيز التّونسي السّوسي لكيل الزّيت، ويوجد الرّطل العطّاري والخضّاري[4]، فالمرجع إذا إلى التّقدير الشرعيّ ، فهو الذي يوضّح الواجب بين هذه الاختلافات[5].

1- خليل : المختصر بشرح الآبي : 1 / 124.

2- القاضي عبد الوهاب : التّلقين : 5، ابن راشد : اللبّاب : 37 . الآبي : جواهر الإكليل 1 /124

3- ابن رشد : المقدّمات : 223/1 . ابن جزي : القوانين الشرعيّة : 123.

4- مكيال العطّار والخضّار.

5- ابن عاشور : زكاة الأموال بيان وتكميل : النّهضة : ع 3688 : 26 صفر 1354 / 1935. الهداية : م 7، ج11 : 1357 / 1938 : 376 وما بعدها—م الهداية : ع 1 ، س 3 : رمضان 1395 / أكتوبر 1975 : 20.

الفتوى رقم : 40

نصاب زكاة الذّهب والفضّة حسب الموازين العصريّة

السّؤال : ما نصاب زكاة الذّهب والفضّة حسب الموازين العصريّة، مع الأخذ بعين الاهتمام ما في النقود الذّهبيّة؟[1]

الجواب : كتب بعض السّائلين كتابًا يقتضي أنّه لم يتضّح له تحقيق تقدير نصاب الذّهب والفضّة، على ما في السّكة وغيرها من الخلط، وأطال في تقرير أشكاله واعتذر، ولمّا كان جوابه بالتّفصيل يخرج بنا إلى التّطويل، فلنبيّن له باختصار ما يزيح إشكاله.

فأمّا نصاب الذّهب فهو أربعة وثمانون غرامًا من خالص الذّهب غير المخلوط[2]، ولمّا كانت السّكة الذّهبيّة المشهورة في الممالك المستحدثة اليوم، مخلوطة بنسبة عشر نحاسا منضمّا إلى تسعة أعشار ذهبا، فإنّ الأربع والثمانين غراما من الذّهب الرائج اليوم، فيها ثمانية غرامات وأربعون سانتيغراما نحاسًا، وفيها خمسة وسبعون غرامًا وستّون سنتيغرامًا ذهبًا.

فليصير جميع المقدار ذهبًا خالصًا، يلزم أن يضاف عليها ما ينقصها من الذّهب وهو الغرامات 8.40 فتصير الغرامات 92.40 من ذهب الوقت، فيها 84غ ذهبًا خالصًا، وباقيها نحاس لا عبرة به[3].

1- قدّم هذا السّؤال ضمن مجموع في فتوى : زكاة الأموال بيان و تكميل : النّهضة – الهداية : 1935.م.س

2- في الزّحيلي : 85 غرام باعتبار الدّرهم العربي : الفقه الإسلامي وأدّلته : 759/2.

3- في الزّيلعي نقلاً عن الفتاوى الهنديّة : إنّ الذّهب المخلوط بالفضّة إن بلغ نصاب الذّهب وجبت فيه زكاة الذّهب، وإن بلغت الفضّة نصاب الفضّة وجبت فيها زكاة الفضّة، وهذا إن كانت الفضّة غالية، و أمّا إذا كانت مغلوبة، فهو كلّه ذهب؛ لأنّه أعزّ وأغلى قيمة : 179/1.

وأمّا نصاب الفضّة فقد وقع للسّائل فيه اشتباه، ولزيادة البيان نقول : قد قرّرنا أنّ نصاب الفضّة ستمائة غرام من الفضّة الخالصة، وإنّ الغرامات السّتمائة الرّائجة اليوم فيها تسعة و تسعون غرامًا نحاسًا، فليصير مقدار نصاب الفضّة خالصة، يلزم أن يضاف إليه ما نقصه من الفضّة خالصة وهو الغرامات 99، فيصير المجموع 700 غرام من فضّة اليوم، فقدّرناه بفرنكات 140 بناءً على أنّ الفرنك هو 5 غرامات من الفضّة.

وأمّا تقدير ذهب تونس المعبّر عنه «بذوق تسعة» فقد بيّناه على التّقريب، وأنّه نصف قيمة الذّهب الرّائج تقريبًا؛ إذ ليس لنا مستند نعتمده في تحقيق نسبة خلطه، فإنّه ليس داخلا في التعاليم المضبوطة في كتاب الحساب العصري، ولذلك نقدّر نصابه بضعف نصاب الذّهب الرّائج تقريبًا، أعني 84.80 غرامًا[1].

1- ابن عاشور : زكاة الأموال بيان وتكميل : النّهضة : ع 3688 : 26 صفر 1354 / 1935. الهداية : م 7، ج11 : 1935/1354 : 578 وما بعدها. م الهداية : ع 1 ، س3 : رمضان 1395: أكتوبر 1975 : 22.

الفتوى رقم : 41

الزّكاة في النّقدين والأوراق الماليّة

السّؤال : متى يجب الزّكاة في النّقدين والأوراق الماليّة؟[1]

الجواب : الحمد لله و الصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه.

أمّا بعد، فقد اصطلح أهل تونس أن جعلوا يوم عاشوراء هو يوم إخراج زكاة أموالهم، والظاهر أنّهم عدّوا في ذلك أنّ المحرم هو مبدأ السّنة العربيّة الإسلاميّة الهجريّة، فكان النّاس في هذه الأقطار يبتدئون فيه عقود الشّركات التّجاريّة، و تنتهي عنده المحاسبات بين الشّركاء وتقويم سلع التّجارة.

ولعلّهم في تعيينهم شهرإخراج زكاة الأموال، تابعون لاصطلاح سابق في صدر الإسلام، يشير إليه مارواه مالك رحمه الله في الموطإ في باب الزّكاة في الدّين، أنّ عثمان بن عفّان رضي الله عنه كان يخطب في شهر رجب فيقول : «هذا شهر زكاتكم يعني شهر رجب، فمن كان عليه دين فليؤدّي دينه حتّى تحصل أموالكم فتؤدّون منه الزّكاة»[2].

فيزول الإشكال الذي عرض لشّراح الموطإ على هذا الحديث، ولولا أنّهم اعتبروا[3]هذا المعنى كما اعتبره الذين خاطبهم الخليفة الثّالث، لما جاز لأحد تأخير زكاته إلى وقت معيّن،إذ كان مضى على النصاب عنده عام كامل.

فغلب اصطلاح أهل التجارة والقراضات بين النّاس، فاعتقد العموم أنّ عاشورا هو نهاية مرور

1- قدّم السّؤال ضمن مجموع : الزّهرة : ع 7487.

2- مالك : الموطأ : السّيوطي : تنوير الحوالك : باب الزّكاة في الدّين : 246/1.

3- في الفتوى التي نشرتها م الهداية : ولو لا أنّ أهل تونس تلي القديم.

حول الزّكاة بالنّسبة لجميع الأموال، وتناسوا كون مرور الحول على نصاب زكاة الأموال المقتنى، مختلفا باختلاف أوقات اجتماع نصاب المال عند أربابه، والأمر سهل إذا عسر ضبط الأوقات بالنّسبة لغالب النّاس، وقد سئلت عن مسائل كثيرة من الزّكاة في العام الماضي[1]، لا سيما حين درّست كتاب الزّكاة من الموطإ ورأيت كثيرا من الإشكالات تعرض للنّاس في هذا الباب، فرأيت أن أنشر بيانا لما يكثر الاحتياج إلى معرفته من أحكامه.

الزّكاة من أركان الإسلام، وبها تتقوّم مصالح المسلمين العامّة، ويعال فقراؤهم، بالمحافظة على دفعها تسلم الجامعة الإسلاميّة من عدّة أخلال اجتماعيّة، وهي واجبة في النّقدين والحبوب والثّمار وسلع التجارة، والدّيون الثابتة في ذمم موثوق بها ممكن خلاصها و في الحيوان[2].

فأمّا زكاة النّقدين فهي في الذهب والفضّة المسكوكين، وفي قطع الذّهب والفضّة غير المعدّة للباس المأذون فيه شرعًا، وإذا مرّ عليها حول، وهي في ملك صاحبها، فأمّا الذهب فتجب فيه الزّكاة إذا بلغ منه مقدار عشرين دينارًا فصاعدًا، مضى عليها الحول، والدّينار وزنه أربعة غرام وعشرين سانتيغرامًا من الذّهب الخالص غير المخلوط، وحيث كانت السّكة الذّهبيّة في ممالك العالم المتمّدن مخلوطة، على نسبة تسعة أعشار ذهبًا وعشر نحاسًا، فيكون نصاب سّكة الذّهب اثنين وتسعين غرامًا، وأربعين سانتيغرامًا[3] من سكّة الذّهب المعروفة اليوم، أعني مقدار 285 فرنكًا فصاعدًا، وإن كان الذّهب أكثر خلطًا بالنّحاس كذهب تونس، يكون النّصاب منه ضعف هذا المقدار أعني 84 غرامًا و80 سانتيغرامًا[4]، ويخرج المزّكي من جملة ما عنده من الذّهب ربع العشر، أي2.5% بعبارة أهل العصر.

وأمّا الفضّة فنصابها مائتا درهم[5] والدّرهم وزنه ثلاثة غرامات من الفضّة الخالصة، وحيث

1- سنة 1350 / 1931 حيث كان الشّيخ الإمام باش مفتيا مالكيّا ومدّرسا بالجامع الأعظم.

2- راجع سحنون : المدّونة :208/1 وما بعدها. ابن رشد : المقدّمات : 209/1 وما بعدها. البخاري : محاسن الإسلام : 14-18. الدّهلوي : حجّة الله : 39/2 و ما بعدها. جماعة : الفتاوى الهنديّة : 170/1 و ما بعدها.

3- علّقت م الهداية بقولها : ولكن نتيجة الحساب قد تحتاج إلى تعديل جزئيّ أن يكون النصاب 93,33 من غ لا 92,40.

4- تبعا للتعليق السّابق يكون الضّعف 186,66 غ.

5- خليل : المختصر بشرح الآبي جواهر الإكليل : 126/1.

كانت الفضّة المسكوكة في الممالك المتمدّنة مخلوطة بنسبة ثلاثة وثمانين جزءا، ونصف في المائة من الفضّة وستة عشر جزءا ونصف في المائة من النّحاس، فنصاب الفضّة ستمائة غرام فضّة خالصة، فإذا زيد عليها ما يعدل ما في الفضّة من الخلط، يكون نصاب الفضّة 700غ بفضّة زماننا يعني 700 فرنك من سكّة فرنسا وتونس فصاعدًا، فيخرج المزّكي عن ذلك ربع العشر أي 2.5%.

وأمّا تذاكر البانكة المعبّر عنها بالكوارط فإنّها تعدّ مقاديرها المرسومة عليها بنسبة الخمس من قيمة الذّهب والفضّة، فالكوارط المرسومة باللّيرة مثل كوارط انجلترا ومصر تعدّ خمس قيمة الذهب، والكوارط المرسومة بالفرنك تعدّ خمس قيمة الفضّة مثل كوارط بنك فرنسا والجزائر.

فالنّصاب من كوارط بنك فرنسا والجزائر هو مقدار سبعمائة فرنك فأكثر من الكوارط، ويخرج منها ربع العشر أي 2.5%. وذلك لأنّ الكوارط في الأصل بمنزلة حجج ديون أمانات عند شركات البنوك، مع إمكان قبض خمس مقدار ما يرسم بها من ذهب أو فضّة في كلّ وقت، فبذلك كان لها حكم المال الخاصّ على قول ابن القاسم رحمه الله[1]، في مثل هذا النّوع من الدّيون حسب تحقيق نحارير المذهب، كابن عبد البرّ[2](1071/462)[3] وابن رشد[4] وخليل[5] وابن عاشر[6].

ثمّ هذه الدّيون المعبّر عنها بكوارط البانكة، بلغت بقوّة الثّقة بالشركات المدينة بها، وضمان الحكومة فيها إلى حدّ أن صار لها من الرّواج بين النّاس مثلما للنّقدين، فكانت جديرة بأن تأخذ حكم النّقدين مع اعتبار قيمة صرفها الذّهبي في الأسواق المالية من العالم ؛ إذ الأحكام

1- سحنون : المدوّنة : 217/1. ابن رشد : المقدّمات : 219/1.

2- هو أبو عمر يوسف بن عبد البرّ : الذهبي : التّذكرة : 306/3-309. ابن العماد : شذرات الذّهب: 314/3-316.

3- ابن عبد البرّ : الكافي : 293/1.

4- ابن رشد : البيان والتّحصيل : 409/2 و ما بعددها .

5- خليل : المختصر : حاشية الآبي م.س : 128/1.

6- ابن عاشر : المتن : 15.

منوطة بالمعاني لا بالأسماء[1].

وقد قال ابن رشد رحمه الله : «إذا استقامت المعاني فلا عبرة بالألفاظ»[2].

1- هذه قاعدة فقهيّة علّل بها الشيخ الإمام حكمه، وهو بلا شك من أهل التّقعيد.

2- الزّهرة : ع 7487 : 10 محرّم 1351/ 1932.م الهداية التّونسيّة : ع 1 ، س3 : رمضان 1395 : أكتوبر 1975 : 17 -18.

الفتوى رقم : 42
لحوق الأوراق النّقديّة بأصناف الزّكاة

السّؤال : هل تلحق الأوراق النّقديّة بالأصناف المزّكاة أو المعفاة من الزّكاة؟

الجواب : أمّا بعد، حمدا لله على ما شرّع من سننه وأحكامه، وقيّض للفقه والدّين من جهابذة أعلامه، وكشف لهم مشكل المعاني مسفرا عن لثامه، والصّلاة والسّلام على رسوله غيث الكون المخمد لقتامه، والمقرّب دين الفطرة على أطراف تمامه، وعلى آله وأصحابه الواقفين عند حدوده المتّسمين باتّسامه، فقد كثر في أندية أهل العلم دور الكلام على إجراء الزّكاة في الأوراق الماليّة، وكثر التردّد في إلحاقها بالأصناف المزّكاة أو المعفاة، فتوقّف كثير من الطائفة العلميّة في محصولها بإلحاق فروعها بأصولها، وقد تقدّم إلينا بعض الأصحاب والأبناء الأنجاب، في أن نكتب في ذلك ما قرّرناه لهم غير مرّة، فوجب أن نقيّد لهم ما أحاط به العلم، وبلغ إليه الفهم، وقد كتبنا في تفريع ذلك ما فيه نقنع لمن يروم الوقوف عند القواعد المسلّمة في كتب الفروع، ونشر ذلك بجريدة الوزير الغرّاء[1]، وبقيت لنا لمحة شطر مقصد الشّريعة من الزّكاة، أردنا أن نقدّمها أيضًا لأهل النّظرحتّى ينبجس لكلى الفريقين شرب محتضر، فنقول :لا شكّ أنّ لهذه الحوادث المكان الأسمى لدى علماء الفقه في الدّين ؛لأنّ عبء الخطإ فيها محمول على عواتقها، كيف وقد أودعت لديهم أمانة حفظ الدّين وفهمه، ليؤدّوها في أمثال هذه الأحوال ؟

وهل يظهر مصداق كون الشّريعة الإسلاميّة صالحة لكلّ زمان ومكان، إلاّ لما تستنبطه أفهام علمائها، فإنّ الفقيه في الدّين هو أحقّ النّاس بأن يكون عالمًا بحاجات أهل زمانه ومصالحهم،

1- جريدة الوزير : ع 25 ربيع الثّاني 1339 / 1920.

والحريص على حفظ مقاصد الشّريعة بتفصيل مجملاتها ؛ لأنّ أسس الدّين قد أحكمها الله تعالى يوم قال : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[1]، وتفاريع قواعد الأحكام قد كفانا مهامها الأيمّة المجتهدون رضي الله عنهم، وتعذّر أو كاد الالتحاق بشأنهم، غير أنّ هناك مقاما لا مناص للعالم الفقيه من الثّبات به، ألا وهو مقام الإلحاق المعبّر عنه بتحقيق المناط، المعرّف عند أصول الفقه بأنّ إثبات العلّة في آحاد صورها[2]، والمعبّر عنه عند الفقهاء بتطبيق الكليّة على الجزئيّة، وهو النّوع من الاجتهاد الذي لا ينقطع مادام دين الإسلام ودامت له علماؤه، ولقد اشترط الأصوليّون في المجتهد أن يكون قد أحاط بمعظم قواعد الشّرع ومارسها، بحيث اكتسب قوّة يفهم بها مقصود الشارع ممّا شرّعه[3]، ولا يخفى لزوم اشتراط مقدار من هذا المعنى في الاجتهاد الصّغير، أعني تحقيق المناط[4] ؛ لأنّ الأحكام متشابهة، ولا يكاد يميّزها إلاّ من حصلت له تلك الملكة بمقدار الاستطاعة[5].

ولو أنّ أهل العلم اصطلحوا على الاجتماع عند حلول هذه المشكلات وتدارسوها وتفهّموا فيها، حتّى يصير قولهم فيها سواء، وكلمتهم واحدة، ثمّ أوقفوا النّاس عند مرسى سفائن أفهامهم من بحار الشّريعة، لكفوا النّاس همّ التّرداد وأغنوهم عن متابعة من يهيم في كلّ واد.

-مشروعيّة الزّكاة:

من المقرّر أنّ الله تعالى شرع الأحكام لمصالح الخلق وحفظ نظام العالم لقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[6]، وعليه الأحكام الشرعيّة منوطة بحكم وعلل ترجع إلى حفظ مصلحة أو درء مفسدة. قال الشاطبي في أوّل كتاب المقاصد من الموافقات : «إنّ اختيار أكثر الفقهاء أنّ أحكام الله تعالى معلّلة بمصالح العباد، والمعتمد في ذلك استقراء الشّريعة ؛ إذ وجدناها تعلّل تفاصيل الأحكام نحو قوله تعالى :

1- سورة المائدة : 3.

2- أمثلة من المسالك في إثبات العلّة : ابن الحاجب : المنتهى : 178 وما بعدها. المحلّي : شرح جمع الجوامع : 262/1 وما بعدها.

3- ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 17 .

4- الشاطبي : الموافقات : 105/4. الخضري : أصول الفقه : 367 وما بعدها.

5- الشّاطبي : ن .م : كتاب الاجتهاد : 89/4 وما بعدها.

6- سورة الحديد : 25.

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾[1]، وهو استقراء مفيد للقطع، وهو الذي ثبت به القياس والاجتهاد عند علماء الإسلام، وعليه فتكاليف الشّريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهو الضروريّات والحاجيّات والتّحسينات وبسط ذلك بما لا حاجة إلى التّطويل»[2]. ثمّ قال في مسألة تليه: «وإنّ المصالح هي ما يرجع إلى قيام حياة جنس الانسان وتمام عيشه ونيل ما تقتضيه أوصافه»[3].

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ حكمة مشروعيّة الزّكاة هي المواساة، قال المازري في المعلم :»قد أفهم الشّرع أنّ الزّكاة شرعت للمواساة في مال له بال، ولهذا حدّ النصاب وكأنّه لم يرد فيما دونه محمل للفقير لسّد خلّته، حتّى ينتظم عيشه كما انتظم عيش الأغنياء، وحتّى لا يلجئه الاضطرار إلى ارتكاب ما يفضي إلى فساد النّظام»[4].

قلت : قد أومأ الشّرع إلى إنّ علّتها، أعني مظهر حكمتها، هو الغنى لما ورد في حديث ابن عبّاس أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال لمعاذ بن جبل لمّا أرسله إلى اليمن : «فاعلم إنّ الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتردّ إلى فقرائهم»[5]. فقوله : «تؤخذ من أغنيائهم» إيماء، وهو من مسالك التّعليل، وعرّفوه بأنّه اقتران الوصف بحكم لو لم يكن مسوقًا للتّعليل لكان ذكره عبثًا[6].

فالغنى هو قلّة الاحتياج للغير بالتّحصيل على واحد من ثلاثة أشياء :

-أوّلها : ما يدفع الحاجة بذاته كالطّعام الذي يستخرج من الأرض والحيوان، واللبّاس الذي يستنتج من الحيوان، قال تعالى : ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾[7] وقال تعالى : ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴾[8].

1- سورة البقرة : 179.

2- الشّاطبي : الموافقات : 8/2 و ما بعدها.

3- الشّاطبي : ن م : 25/2.

4- المازري : المعلم بشرح فوائد مسلم : 5/2.

5- جاء في البخاري : «فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترّد إلى فقرائهم»، باب أخذ الصدقة من الأغنياء : فتح الباري : 357/3.

6- ابن الحاجب : المنتهى : 180. المحلّي على جمع الجوامع : 266/2. البّناني : على المحلّي على السّبكي 266/2.

7- سورة النّحل : 5.

8- سورة النّحل : 80.

– ثانيها : ما يدفع الحاجة بتعويضه كالقدر الزّائد على حاجة الانسان ممّا ذكرناه، فإنّه يستبدل ذلك القدر بغيره ممّا يحتاج إليه، وهذا أصل التّبايع وكان العرب يتبايعون بالتّمر والطّعام والحيوان، ويدفعون ذلك أثمانًا في العقّار، وصدقات في الزّواج، ويتداينونها ويقضون بها الدّيون، وكان لهم مع ذلك الفضّة والذّهب وهو أقلّ.

قال زهير[1] (13/609) :

بعض الكلوم بالمئين فأصبحت ينجمها من ليس فيها بمحرم

–ثالثها : ما اصطلح البشر على جعله عوضًا للأشياء، بحيث أنّ من يبذله يستجلبُ به ما يحتاج إليه، مهما دعت الحاجة بدون تريّث، وذلك النّقدان، فنتحصّل من هذا أنّ الغنى يكون إمّا بمال ثابت أو آيل إليه، واحترزنا بالثابت عمّا يسرع إليه الاضمحلال كالبقول والثّمار الرّطبة، وعمّا لا تتوفّر فيه الرّغبات في جميع الأحوال كالفواكه والتّوابل والعسل ، ويؤخذ من كلام الفقهاء ضابط لما اهتدينا إليه من حقيقة المال الذي يحصل به الغنى، وذلك أن يشتمل هذا المال على وصفين وقعا في كلامهم :

–أحدهما : أن يكون ذا بال. قال المازري : «إنّما شرعت المواساة في مال له بال»[2].

–ثانيهما : إنّ يكون قابلاً للنّماء ؛ لأنّ المال إذا لم يكن قابلاً للنّماء أخذ في النّقص فالنّفاذ، فيكون الغنى به نقصًا مضمحلاً.

و قال ابن العربي في القبس : «الزّكاة مختصّة بالأموال النّامية أو المعروضة لذلك»[3] وقال المازري في المعلم : «قيل سميت الزّكاة زكاة ؛ لأنّ أصل الزّكاة في اللّغة النّماء، وهو الزّيادة، والزّكاة أداء مقرّر على الأموال المعرّضة للنّماء»[4]. فمظنّة الوصف الأوّل هي التي أوجبت تقدير النّصب (جمع نصاب) حتّى يكون المال ذا بال نظرًا لقول المازري فيما تقدّم، وكأنّه (أي الشّرع) لم ير فيما دونه أي (النّصاب) محملاً (أي الزّكاة).

1- هو زهير بن أبي سلمى بن ربيعة بن رباح المزني : راجع مثلاً : الزّيات : تاريخ الأدب العربي: 61 وما بعدها.

2- المازري : المعلم بشرح فوائد مسلم : 5/2.

3- ابن العربي : القبس شرح موطأ مالك ابن أنس : 456/2.

4- المازري : ن. م : 5/2.

ومظنّة الوصف الثّاني هي التي أوجبت تخصيص الزّكاة بأجناس دون أخرى، **والأجناس هي** الحرث من حبوب وثمار مقتاتة كالتّمر والزّيتون، وزكاة هذا الجنس ثابتة بالقرآن **في قوله تعالى :** ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[1]؛ إذ الصّحيح أنّ الحقّ هو الصدقة المفروضة، وهذا **أحد ثلاثة أقوال** ذكرها ابن العربي في أحكامه، وقال : «إنّه رواية ابن وهب وابن القاسم عن مالك في تفسير الآية»[2]. والماشية وزكاتها ثابتة من السنّة، ولم يتعرّض لها القرآن، والعين من ذهب وفضّة ؛ لأنّهما قيمة الجنسين المتقدّمين، وزكاتها ثابت بعضها بالسّنة وهي الفضّة، وبعضها بالإجماع المستند للقياس وهو الذّهب، قال مالك رحمه الله في الموطإ : «السّنة التي لا اختلاف فيها عندنا أنّ الزّكاة تجب في عشرين دينارًا عينًا، كما تجب في مائتي درهم»[3]. فقال عليه ابن عبد البّر في التّمهيد : «إنّما قال السّنة عندنا إذ لم يثبت عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم شيء في تحديد نصاب الذّهب، وما يروى في ذلك فهو رواية مقدوح فيها».

وقال المازري : «إنّما ذكر الفضّة في الحديث دون الذّهب ؛ لأنّ غالبّ تصرّفهم كان بها، فلذلك كان العمل في تحديد الذّهب على الإجماع»[4].

وقد اعتمد الصّحابة في تقدير نصابه على مقدار صرفه بالفضّة، ولذلك أشار في الموطإ بقوله: «كما تجب في مائتي درهم»[5]. الموجب للزكّاة. وقد أشار المازري إلى شرح معنى النّماء هذا في الأجناس المزكّاة، فقال : «إنّ منها ما ينمو بنفسه، وهو الحرث والماشية، ومنها ما ينمو بتغيير عينه وتقليبه كالعين»[6].

ويعني بتغيير العين دفع مقدار منه، يعني فيما اذا بيع يأتي بأكثر ممّا دفع فيه، وذلك بالتّقليب أي التّرويج.

1- سورة الأنعام : 141.

2- ابن العربي : أحكام القران : 757/2.

3- مالك : الموطأ : باب الزّكاة في العين من الذّهب والورق : تنوير الحوالك : 242/1.

4- المازري : المعلم : 6/2.

5- مالك : الموطأ : باب الزّكاة في العين من الذهب والورق : تنوير الحوالك : 242/1.

6- المازري : ن.م : 5/2.

وكما فهم من الشّريعة معنى تحديد النّصاب وهو الغنى، فهم منها أيضًا أنّ مرور الحول شرط في زكاة العين والماشية؛ لأنّه أمد يغلب فيه حصول النّماء، ولهذا لم يكن في الحبّ والتّمر؛ لأنّ النّماء يحصل عند حصوله.

قلت : وبمقدار تكرّر النّماء تتكرّر الزّكاة، ألا ترى الحبّ والتمر يزّكيان مرّة واحدة، ثمّ لا تعاد عليهما الزّكاة ببقائهما مدّخرين، بخلاف الماشية والعين فيزكّيان ؛ لأنّه مظّنة تكرّر النّماء فيهما.

هذا و قد ألحقوا بهذه الأجناس كلّ ما شاركها في الوصف، وهو كونه غنى قابلاً للنّماء أو معرّفًا لذلك مما لم ينصّ عليه في الكتاب والسّنة، وذلك بطريق القياس، وسواء في ذلك كان الوصف متحقّقًا في الخارج أو متحقّقًا في التّقدير، وذلك ديون التّجارة ونحوها كما يأتي تفصيله في زكاة الدّين.

قال ابن عبد البرّ في الكافي : «فمتى عرض لغيرها (الأجناس المتقدّمة) من العروض معناها، وذلك بالتّجارة وطلب النّماء، والزّيادة فيها حكم لها بحكمها»[1]، فيستخلص من جميع ما قدّمنا أنّ الزّكاة مشروعة لأجل الغنى الحاصل بالمقدار والنّماء، في أجناس يعدّ تحصيلها محصّلاً لما يحتاج إليه الإنسان، أو صالحًا للمعاوضة به مع الغير بما يحصل من الأمور المحتاج إليها، أو بكونه قيمة لطرد التّعامل بها، فكلّ مال من هذا القبيل يعدّ صاحبه غنيًّا في مصطلح جمهور البّشر، يجدر بأن يلحق بأقرب الأجناس لها شبها ممّا ورد النصّ فيه من الكتاب أو السّنة أو أقوال الأيمة، كما ألحق الصّحابة الذهب بالفضّة، وألحق الفقهاء بعدهم عروض التّجارة وديونها لقبولها للنّماء[2].

وقد نبّهنا الشّارع الحكيم على صحّة هذا المعنى بطريق قياس العكس، حيث أسقط الشّرع الزّكاة على الذهب والفضّة المتّخذين حليًّا، نظرًا إلى انقطاع معنى قصد النماء[3].

قال ابن العربي في أحكام القرآن عند قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾[4] الآية. «إنّ قصد النّماء لما أوجب الزّكاة في العروض، وهي ليست بمحلّ لإيجاب الزّكاة، كذلك كان

1- ابن عبد البرّ : الكافي : 285/1.

2- سحنون : المدونة : 239/1. ابن رشد : المقدّمات : 225/1 و ما بعدها.

3- سحنون : ن . م : 211/1 . ابن رشد : ن . م : 235/1 – 236. ابن راشد : اللبّاب : 34.

4- سورة التّوبة : 34.

قصد قطع النّماء في الذهب والفضّة باتّخاذهما حليًّا يسقط الزّكاة فيهما، فإنّ ما أوجب ما لم يجب يصلح لإسقاط ما وجب».[1]

وقال في القبس : «فإذا خرج المال عن أصله من النّماء إلى القنية، فقد عدل به عن جهة النّماء[2]، فلذلك قلنا بسقوط الزّكاة في الحلّي المتّخذ للقنية، وعليه فلا يبعد أن يقول أحد مشروعيّة الزكاة في أوراق البانكة، زكاة النّقدين بأن تكون زكاتها أوسع من زكاة الدّيون، فتجب فيها في كلّ عام على قدر قيمة رواجها في الصّرف، حيث صار لها من الرّواج ما للنّقدين، وجعلت ثمنا للأشياء، وقصد بتقليبها النّماء، وكان تحصيلها غنى معتبرا، وهي وإن كانت في الأصل حجج تحمل البنوك بمقدار صافيها كما بيّناه في غير هذا.

ولكن بما عرض لها من ثقة النّاس بملأ المدين بها مع ضمان الحكومة، وإجرائها مجرى النّقدين في الرّوائج، كانت لذلك كالنّقدين، إلاّ أنّ رواجها خاص بحكومتها أو بالبلاد التي لحكومتها فيها اعتبار قوّي، وهذا تفصيل ما ألمحنا إليه فيما كتبناه سلفًا بقولنا : «على أنّ هذا الرّواج لا يخرج ماهية الدّيون عن أصلها الشرعيّ وإذا لم يزدها قوّة لا يكسبها ضعفًا»[3].

إذ نبّهنا بذلك على أنها أجدر بالزّكاة من أقوى أصناف الدّيون التي نصّ عليها المتقدّمون؛ لأنّها تفوقها بالرّواج لنردّ خطأ من اعتقد أنّ ذلك لرواج يخرجها عن صفات الدّيون المنصوص على زكاتها، ويقرّبها شبهًا بالجلود التي يضربها السّلاطين عند إفلاس خزائنهم ويظلمون الرّعايا. يجبرهم على ترويجها، وليس يلزم بحسب التعقّل انحصار ثمنية الأشياء في خصوص الذهب والفضّة، معدنين يشاركهما في المعدنيّة الرصاص والصفّر-النحاس- ويشاركهما في اللّون واللّمعان الزّجاج وغيره، ولذلك لم يكن لهما فضيلة إلاّ باصطلاح البشر على جعلهما ثمنيين للأشياء من قبل كتابة التّاريخ.

ولا شكّ أنّ ذلك ناشئ عن صعوبة التّعارض بالأعيان، لما فيها من عسر التّجزئة ومن ثقل الحمل، ومن اختلاف الأغراض مع ما في الذهب والفضّة من الرّغبة للتجمّل بهما من قديم تمدّن البّشر.

1- ابن العربي : أحكام القرآن : 931/2.

2- ابن العربي : القبس : شرح موطأ مالك بن أنس : 475/2 وما بعدها.

3- انظر الفتوى الموالية.

ولاشكّ أنّ الذي يستفضل أشياء عن حاجته يميل إلى التّرف، فكان من التّرف عندهم التجمّل بالذهب والفضّة لجمالهما، ولقلّة المقدار الموجود منهما في العالم.

ولذلك رغب فيهما من كان متفضّلا فباع ما فضل عنه بمقدار منهما، فإذا احتاج لأصول الأشياء باع ما لديه من الذّهب والفضّة للمتفضّل بمقدار ما يحصل به على محتاجه.

فبتكرر هذا التعلّل تعورضا في التّعارض فصار الثّمنيين، ألا ترى أنّ المتقدّمين كانوا يتعاملون بهما نقارا ومصوغين، ثمّ شاع ذلك مع تقادم العصور حتّى تنوسي المقصد، وحتّى أشربت نفوس النّاس حبّ هذين النّقدين لذاتهما، وتنوسي السّبب لكونهما صارا علامة على التفضّل والغنى، وتعاقدت الضّمائر على اعتبارهما ثمنين لسائر الأشياء، وصار التعامل بأعيان الأشياء المعبّر عنه بالتّعارض يقلّ رويدا رويدا، بمقدار تقدّم الحضارة في عصر أو قطر، ويكثر التعامل بالنّقدين، وإنّما لم يقع التعامل بغيرهما ممّا هو دونهما كالرصاص والنّحاس لكثرة وجوده، فلا يمكن حصر مقداره حتّى تنضبط الثّروة ؛ إذ يمكن لكلّ أحد أن يقطع منه كميّة ذا ثروة و ذلك فساد ؛ إذ المراد أن تكون الثروة حقيقة لا تحصل إلاّ في مقابل بذل الأشياء، ولم يقع التعامل بما فوقها كاللؤلؤ والحجارة الكريمة لعزّ وجودهما، فلا يحصل من الكميّة الرائجة منهما ما يسدّد أثمان الأشياء.

ثمّ إنّ للذّهب و الفضّة بعد ذلك خصائص مبيّنة في علم الاقتصاد السياسي ؛ منها سهولة التّجزئة، ومنها عدم قبولهما لاضمحلال عينهما لطول الزّمان عند الخزن أو الدّفن في الأرض، ومنها اتّخاذ جنسهما في الصّفة ما لم يضف إليهما غيرهما بخلاف غيرهما فإنّ منه الجيّد والرّديء ومنه عسر تدليسهما لظهور الغشّ عليهما بسهولة[1]. وفي هذه الأوصاف ربما فارقتها تذاكر البنوك، إلاّ أنّ هذه الأوصاف يشبه أن تكون أوصافا طرديّة لا مدخل لها في التّعليل لمشروعيّة الزّكاة. والله أعلم[2].

1- المقدّم : المنجي : العملة : ملفات في التّربية المدنيّة : 86 وما بعدها.

2- الفجر : م 1 ، ج11 : رمضان 1399 / 1921.

الفتوى رقم : 43
زكاة «تذاكر البانكة» الأوراق الماليّة

السّؤال : هل تجب الزّكاة في الكوارط الماليّة أم لا؟ وهل تعدّ كزكاة النّقدين أو العروض أو رقاع الدّين؟[1]

الجواب : الحمد لله : طالعت في م. الهداية الإسلاميّة الغرّاء في جزئها 11 من م 2 ص 625، سؤالاً عن حكم زكاة الأوراق الماليّة حرّره السّيد فهمي أبو كرورة. ولكون هذه المسألة من أجلّ المسائل التي يتطلّع أهل الإسلام لمعرفة حكم الشرع فيها، لانتشار التعامل بهذه الأوراق، رأيت من المتعيّن الجواب عن هذا السّؤال على حسب قواعد المذهب المالكي، بغاية ما يمكن من قلّة التّطويل، وإن كان هذا الغرض يحتاج إلى إفاضة القول فيه في مناسبة أخرى[2].

لمّا كان تصوّر المحكوم عليه، بكونه ممّا يجب تقديمه قبل التّصدي لتفصيل أحكامه، فمن الواجب أن نبسط ماهية هاته الأوراق المعبّر عنها عندنا بتذاكر البانكة، حتّى يكون إلحاق الأحكام بها بعد ذلك أمرا سهلا، لا يكلّفه عملا جزلا، ويكون القول في ذلك قولا فصلا، ما هي البّانكة وأوراقها؟

البانكة كلمة «طليانيّة»، وهي في اللّغة الفرنسية «بنك»، والجميع بانكات أو بنوك، ومسّماه في الأصل محلّ الصّرف، إلاّ إنّ الصيارفة توسّعوا بالتّدريج في صناعتهم، فارتقوا بسبب ثقة النّاس بهم إلى أن صاروا زيادة على تصريف النّقود، يقبلون الأمانات والأموال المراد توجيهها للبلدان

1- نشر السّؤال بجريدة العصر الجديد 1338 / 1920 ونشر على م الهداية : ج 11، م 2 / 625 من طرف فهمي أبو كرورة.

2- م الهداية : ج 6 ، م 4 رجب : 62.

القاسية، فيحوّلون دفعها على شركائهم في تلك البلدان، ويسلفون الأموال برهن وغير رهن، ويشترون الدّيون فينحالون على المدينين في مقابل إسقاط قليل، فصار محلّ الصرف المسّمى بالبانكة محلّ مساعدات ماليّة، وانقسمت البنوك بحسب اشتغالها إلى ثلاثة أقسام :

1- مستودعات تأمن فيها الأموال، وللتّرغيب في الإتيان بالأموال إليها تعطي لأرباب الأموال أرباحا قليلة تتحصّـل من التجارة بها.

2- مصارف لتمويل أوراق ديون أو صكوك أو ضمانات، أو تصريف نقود البلاد الأجنبية النّاقصة رواجا في مقابل إسقاط من الأصل.

3- مروّجات أوراق، بمعنى أن تجعل رأس المال من الذهب متحصّلا ممّا دفعه المؤسّسون، بالاشتراك أو بوضع الحكومة لها بأيدي أناس مكلّفين بها، ثمّ تروّج أوراق ذات قيمة معيّنة، تكثر منها بما يتجاوز مقدار رأس المال على نسبة مصطلح عليها، داخلة تحت القوانين الاقتصادية، تسلّم تلك الأوراق بيد من يأتي لها بمال، يطلب توجيهه لجهة من البلاد التي بها فروع لتلك البانكة، أو لمن يريد استخفاف حمل أو نحو ذلك، على شرط أنّها تدفع لمن يريد قبض المقدار المرسوم على تلك الورقة نقدا عندما يريد ذلك[1]، وتروّج كثيرا منها أيضًا بين شراء سلعة أو إسلاف النّاس برهن أو في تجارة، وذلك كلّه على معنى أنّ حاصل تلك الأوراق له على البانكة، دين بمقدار ما رقم عليها من القيمة.

ولمّا كان من المحقّق أن لا يتمالأ النّاس على تصريف جميع الأوراق دفعة واحدة، كان المقدار الموجود من النّقد بخزينة البانكة يفي بتصريف ما يعتاد تصريفه يوميا، فلذلك لم يكن مانع من ترويج أوراق بأكثر من رأس مال البانكة : فتحصل من ذلك التّرويج أرباح كثيرة تناسب المقادير الحاصلة من جميع الأوراق، مع أنّ رأس المال على الواقع دون ذلك.

وقد يعرض من الأزمات ما يقتضي تعطيل الدّفع، إمّا لإفلاس البانكة أو لوضع الدّولة يدها على النّقود التي بها في أوقات الحروب؛ لصرفها في التّجهيزات ونحوها ممّا لا بدّ فيه من المال، والحساب يكون بعد انتهاء الأزمة.

1- المنجي المقدّم : البنوك : ملفات في التّربية المدنيّة : 78-79.م.س.

وهذا النوع الثّالث من البنوك يتعاطى أعمال القسمين الأوّلين أيضًا، وكلّها إمّا تكون من تأسيس الشّركات أو أفراد التجار، أو تؤسّسها الدّولة نفسها مثل البنك الفرنساوي[1].

والقسم الثّالث منها الذي يروّج أوراقا لا بدّ له من ضمان الحكومة واطّلاعها على مقدار رأسمالها، وعلى برنامج نظامه مع الاتفاق معها على المقدارال الذي يمكن ترويجه من الأوراق، على نسبة مصطلح عليها عند علماء الاقتصاد بين رأس المال والتّرويج، لتحصل بمراقبة الدّولة لها و ضمانها في أعمالها، ثقة النّاس بالأوراق التي تروّجها، فتروّج بينهم رواج نقدين، ويدخل المدّلسون لأوراقها تحت قانون العقوبات الصارمة المؤسّسة لمدلسّي النّقود.

فتذاكر النقود هي أوراق ماليّة مقدّرة بمقادير من السّكة الرائجة، ويستحقّ حاملها قبضها من البانكة المروّجة لها، ولها رواج النقود في البلد الذي تأسّست فيه، بحيث إنّها حجج ديون مضمونة حالة محصّلة على ثقة النّاس في الوفـاء بها، وتيسير استخـلاص ما فيها في كلّ وقت إلا في أحوال نادرة الحصول.

- حكم زكاة الأوراق النّقديّة المعبّر عنها بتذاكر البانكة :

علمت أنّ أوراق البّانكة حجج ديون، فتأخذ في الزّكاة أحكام زكاة الدّين، وزكاة الدّين ملحقة بزكاة النّقدين، إذ الدّين شيء له قيمة من النّقدين[2]. وكان شأن الدّين أن يزّكي كلّ سنة؛ لأنّه مال ثبت بمنزلة عين مكنوزة، إلا أنّ الشارع رخّص أن لا يزّكي في بعض أحواله، حتّى يقبض الدّين خشية أن يعترضه ما يمنع قبضه كما علّل به أشهب رحمه الله[3]. ونقل ذلك ابن شاس في كتاب الجواهر[4].

والدّين باعتبار إجراء الزّكاة فيه خمسة أقسام : دين من وديعة ودين من تجارة، ودين من قرض ودين من فائدة ودين من غصب.

1- تأسّس هذا البنك سنة 1884 ثمّ وقعت تونسته : المقدّم : البنوك : 81.

2- في الهداية ، إذ الدّين مال متّقى بذمة المدين يمكن الوفاء به عند طلبه أو لأجل فهو مال وغنى معتبر: ج 4 م 4 : رجب 1348 : 64.

3- ابن رشد : المقدّمات : 221/1. الزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلّته : 768/4 و ما بعدها.

4- عقد الجواهر الثمينة : 325/1 ما بعدها.

فأما دين الوديعة، وهو المال الذي تحت المودع، فحكمه أن يزّكيه الـمودع -بالكسر- لكلّ سنة تمرّ على أصل اكتساب نصابه، كما صرّح بذلك ابن عبد البرّ في الكافي[1].

وأما دين التجارة فلا يخلو إمّا أن يكون صاحبه التاجر مديرًا أو محتكرًا، فالمدير وهو الذي يشتري ويبيع ما يشتريه بالسّعر الحاضر، إذا وجد ربحه ولا ينظر نفاق الأسواق، ولا شدّة الرغبات، فهذا حكم ديون تجارته كحكم سلعه، فيجعل لنفسه شهرًا من السّنة[2]. يقوّم فيه جميعهما كما يزّكي ما عنده من العين[3].

وأمّا المحتكر وهو الذي لا يبيع السّلع حتّى يجد نفاقًا في السّوق وربحًا قويًا ويترصّد الرّغبات، فهذا لا يزّكي ديونه حتّى يقبضها، ويكون قد مرّ الحول على أصلها[4]، وإذا اجتمعت لتاجر واحد إدارة واحتكار، فقال ابن رشد في البيان : ظاهر المدونة أنّه يغلّب الإدارة على الاحتكار[5].

وأمّا القسم الثّالث، وهو دين القرض، فحكمه أن يزّكي زكاة واحدة عند قبضه، ولو مرّت عليه سنون إن كان صاحبه تاجرًا محتكرا، وأمّا إن كان تاجرا مديرا، فقال ابن رشد : ظاهر المدوّنة يلحقه بديون تجارته فيقوّمه كلّ سنة ويزكّيه، وقال ابن حبيب : لا يلحقه بل هو فيه كالمحتكر.

وأمّا القسم الرّابع وهو الدّين من فائدة، أعني الذي استفاد ربّه كسبه من غير أن يكون قد بذل مقداره، أو بذل عن مقداره من يده، وذلك مثل أن يرث دينا أو يوهب له، أو كان مهر امرأة تقرّر بذّمة زوجها، أو معيّن خلع تقرّر بذمّتها، أو ثمن إجازة الشّخص نفسه أو كراء مسكنه، أو يكون ثمن عرض استفادة بوجه من هاته الوجوه، وباعه بدين مؤجّل فهذا لا يزّكي مادام في الذّمة، حتّى يقبض ويحول الحول عليه بعد قبضه[6]. قال في الرّسالة : «وإن كان الدّين والعرض من ميراث، فليستقبل حوله بما يقضى منه»[7].

1- ابن عبد البرّ : الكافي : 293/1.

2- جرت العادة في تونس أن يكون شهر المحرّم.

3- سحنون : المدوّنة : 217/1. ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 128. الزّحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته : 770/2.

4- ابن رشد : المقدّمات : 225/1. الموّاق: التّاج والإكليل : 322/2.

5- ابن رشد : البيان و التّحصيل : 423/2.

6- ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 122.

7- ابن أبي زيد : الرّسالة بشرح أبي الحسن : 429/1.

ويلحق بهذا القسم أن يكون الدّين ثمن عرض كان بيده للقنية ثمّ باعه بدين، فإن كان الدّين على الحول فلا زكاة عليه فيه حتى يقبضه ويستقبل به حولا من يوم قبضه، وإن كان الدّين مؤجّلا فلا زكاة عليه حتى يقبضه إن كان مضى حول على يوم التّبايع[1] .

وأمّا القسم الخامس وهو الدّين من غصب، أعني بقاء المغصوب المثليّ بذمّة غاصبه إلى أن يدفعه. فقال ابن رشد : «المشهور أنّه يزكّي زكاة واحدة حتى يقبضه»[2].

هذه أقسام الدّيون، وقد تحصل أنّ منها ما يزكّى ولو قبل قبضه، وهو دين الوديعة ودين المدير، ومنها ما يزكّى عند قبضه، ومنها ما يزكّى بعد مرور حول من يوم قبضه، وشرط هذا التفصيل في زكاتها أن لا يكون صاحبه قد ترك قبضه فرارا من الزكاة، وإنّما يتصوّر هذا في غير دين الغصب، وفي غير دين الوديعة والمدير؛ لأنّ فيها الزكاة كلّ سنة وذلك دين القرض و دين الفائدة ودين المحتكر.

فأما إن كان يمكنه قبضه فتركه فرارًا من الزكاة، ففي ذلك طريقتان :

الأولى : طريقة ابن عبد البرّ في الكافي[3] وابن الحاجب في مختصره عن ابن القاسم : أنّه تجب فيه الزكاة، كلّ عام ولم يفصلوا فيه.

والثانية : طريقة ابن رشد في المقدّمات بالتفصيل[4]، فأما دين الفائدة إن كان عن غير ثمن عرض مستفاد، ولا ثمن إجارة بدنه أو كراء مسكنه، فلا زكاة فيه قولاً واحدا، إن كان قصد بتأخير قبضه الفرار من الزكاة. وأما إن كان ثمن عوض مستفاد أو إجارة بدنه أو كراء مسكنه، فابن القاسم يرى زكاته لكلّ حول وغيره لا يرى ذلك.

وأمّا الدّين الذي هو من ثمن عرض اشتراه للقنية ثمّ باعه، فإن قصد بتأخير قبضه الفرار من الزّكاة، وجبت زكاته لكلّ حول قولاً واحدًا، ولم يتكلّم على غيرهما، فبين كلامه وبين ابن عبد البرّ وابن الحاجب عموم وخصوص من وجه.

1- ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : 272/1.

2- ابن رشد .المقدمات : 246/1.

3- ابن عبد البّر : الكافي : 293/1.

4- ابن رشد : المقدمات : 245/1 وما بعدها.

وتبعه خليل فقال : «ولو فرّ بتأخيره إن كان عن كهبة أو أرش لا عن مشتري للقنية وباعه لأجل، فلكلّ وعن إجارة أو عرض مفاد قولان»[1].

والأظهر ماهو لابن عبد البّر وابن الحاجب من وجوب زكاة ما قصد بتأخيره الفرار من الزكاة مطلقا؛ لأنّ إمكان القبض يصيّر الدّين بمنزلة العين الناضّة.

فتأخير قبضه للفرار من الزّكاة مقصد فاسد تجب المعاملة بنقيضه. كما قالوا في نظائرها في باب الزّكاة، مثل من فرّق بين مجتمع أو جمع بين مفترق في زكاة الماشية، ومثل من باع إبله قبل الحول بذهب، فإنّه يزكّي الثمن لئلاّ يصير تحيّلا به مقاصد الشريعة من التشريع.

ولم يسمّ ابن عبد البّر ولا ابن رشد مخالف ابن القاسم في هاته المسألة، وقال ابن الحاجب : ما لم يؤخّر قبضه فرارًا من الزكاة وخولف، فقال خليل في التّوضيح ظاهر قوله : «وخولف إن غيره من الأصحاب مخالف له»[2] ولكن كلام ابن عرفة في مختصره[3] يشعر بأنّ المخالف له هو ظاهر المدوّنة، وفيه بحث لابن غازي[4] (1513/919) في شفاء الغليل لا نطيل به[5]. كما إنّ توجيه صاحب التّوضيح لمخالفة من خالف ابن القاسم توجيه ظاهر الردّ، ولذلك قال اللّقاني في حاشية التّوضيح : إنّ ابن الحاجب يشير إلى أنّ قول ابن القاسم هو المشهور[6] ومثله كلام ابن عرفة.

ثمّ إنّ الدّيون في الزّكاة تارة يحتسب عددها فتزكّى على حسابه، وتارة تحتسب قيمتها. فأمّا الدّين الذي يحتسب عدده فهو الذي يكون في ملاء وثقة، وأما الدّين الذي تحتسب قيمته فهو الذي نقص ملاء مدينة، كدين على المفلس حين تصير المائة خمسين كما في مختصر ابن الجلاّب[7](988/378).

1- خليل : المختصر بشرح الآبي : جواهر الإكليل : 130/1.

2- خليل : التّوضيح : 59/1 ب : مخطوط رقم : 12255 نقلا عن السّويسي.

3- المختصر مخطوط في أربعة أجزاء : من رقم :10844 إلى 10847. حقّق جزء يسيرٌ منه مؤخّرًا.

4- هو عبد الله محمّد بن أحمد المكناسي الفاسي : البغدادي : هدية العارفين : 226/2. الكتّاني : فهرس الفهارس : 210/1-214. كحالة : معجم المؤلفين : 16/9.

5- ابن غازي : شفاء الغليل : 42 أ مخطوط رقم : 16410 بتونس نقلا عن السّويسي.

6- خليل : التّوضيح :59/1 ب : نقلا عن السّويسي والكتاب طبع مؤخّرًا.

7- هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاّب : الشيرازي : طبقات الفقهاء : 168. مخلوف : الشجرة : 92، رقم : 205.

وفي سماع عيسى من العتبيّة قلت : «أرأيت لو كان الدّين لا يرتجى قضاؤه، وهو لو ساعد الساعة بعرض باعه بنصف ثمنه، هل يحتسب ذلك أم لا يحتسب ؟» قال : «إن كان يجزيه ذلك حسب الذي يجده وزكّى». قال سحنون: «يزكّي ماله من الديون»، وقوله : إنّ الدّين الذي لا يرتجى إن كانت له قيمة تحتسب تلك القيمة ينبغي أن يحمل على التفسير لما في المدوّنة، أو يكون قولها الذي لا يرتجى لا يزكّى : معناه إن لم تكن له قيمة[1].

وقلت : ومثله في شرح أبي الحسن عليها، وعليه درج ابن الجلاّب في مختصره[2]. واعلم أنّ ذلك لا يختصّ بالمدين، بل يعمّ كلّ دين تجب زكاته، كما أشار له ابن رشد بقوله : هذا في المدير الذي يلزمه أن يزكّي ماله من الدّيون، إلا أنّ الفرق بين المدير وغيره أنّ المدير يزكّيه، ولو كان يبيع دينه بعرض؛ لأنّ عروض المدير تزكّى، وأمّا غير المدير فإنّما يزكّي قيمة دينه إن كان يبيعه بالنقدين.

فلنرجع الآن إلى تطبيق هاته الأحكام على أوراق البنوك، التي تقرر أنّها ديون، فهي إمّا أن تكون وصلت لمن بيده حسبما وضع مقدارها في البانكة، فهي حينئذ دين من وديعة فيجب زكاتها كلّ حول مطلقاً.

وإمّا أن يكون قبضها التاجر في تجارته، وحكمها كذلك إن لم يكن محتكرًا محضًا وهو نادر جدًا. وإمّا أن يكون قبضها في تجارة واحتكار كانت من سلف، أو في إجارة بدن شخص، أو في كراء مسكنه، وهذه لا تزكّى إلاّ بعد قبضها، فإن ترك قبضها فرارًا من الزكاة وجبت زكاتها، وإن كانت دفعت له في فائدة بميراث أو مهر أو إرش جناية، فكذلك على طريقة ابن عبد البرّ وابن الحاجب دون طريقة ابن رشد والأولى أصحّ.

ولا شك أنّ هاته الأوراق يمكن قبضها في غالب الأحوال، فلا يتركها أحد إلا فرارًا من الزكاة، ولذلك تجب عليه زكاتها كلّ سنة إلا إذا عرض ما أوجب تعطيل قبضها، فلا تزكّى مادام ذلك العارض.

1- ابن رشد : البيان والتحصيل : 2/394-395.

2- ابن الجلاب : التفريع : 1/276 وما بعدها. ط بيروت.

ثمّ إنّ الزكاة إما على قدر عددها وهو الغالب، فان عرض لها انحطاط في مثل هذه الأزمان المعاقبة للحرب[1]، فإنّها تزكى على قيمتها لو صرفت بالنقود، ولا يلزم أن يكون قبضها من البانكة التي هي المدين بها لو علمت من أنّ القيمة تعتبر ولو بإمكان بيعها للغير بما تجب زكاته، كبيع المدير لها بعرض وبيع غيره لها بالنقدين، كما هو نصّ سماع عيسى بن دينار وظاهر المدوّنة[2] واعتمده ابن الجلاّب[3].

وبهذا يعلم أنّ من أفتى بسقوط الزكاة عن هاته الأوراق قياسًا على سكّة الجلود، لم يصوّر له حقيقة هاته الرقاع حتى يعلم الفرق بينها وبين المقيس عليه؛ لأنّ شرط القياس انتفاء الفارق المعتبر ؛ لأنّ تلك الجلود مظلمة؛ وليس لها رأس مال يرجع عليه، فلذلك لا مطمع لصاحبها في استخلاص مقدارها. وإن كانت أوراق البانكة قد شاركتها في اعتبار رواجها كرواج النّقدين، فإنّما ذلك لشدّة ثقة الناس بالمدين كما علمت، على أنّ هذا الرواج لا يُخرج ماهية الدّين عن أصلها الشرعيّ، وإذا لم يزدها قوّة لا يكسبها ضعفًا.

والعجب لمن جعل أوراق البنوك عروضًا، فزعم أن لا زكاة فيها حتى تكون تجارة، وهل سمعنا أنّ أحدًا يتّخذ هاته الأوراق للتجارة في أعينها، فتجد عنده رزما للبيع، ولو كانت كذلك لكانت الورقة ذات ألف فرنك تساوي خمسة صانتيمات، نظرًا إلى كونها قطعة من الكاغد عليها صورة، ولّما كان وجهٌ للتفاوت بين ورقة ذات ألف فرنك وورقة ذات خمسمائة فرنك مستويين حجما وتلوينًا، وكيف يقدم على الإفتاء بسقوط الزكاة عن ثروة عظيمة رائجة متعامل بها في معظم البلاد»[4].

قلت : وأضاف الشّيخ الإمام في م. الهداية : «ومن المعلوم أنّ الغنى هو قلّة الاحتياج للغير، بأن يكون بيد صاحبه ما فيه فضل عن قوام حياته بكيفية ثابتة، وذلك كنصاب الحبوب والأنعام، أو بيد ما يصلح أن يكون عوضا لذلك، وهو النقود التي اصطلح البشر على جعلها أعواضًا لما يطلب من الأعيان، وكلا القسمين يعدّه الناس مالاً ثابتًا قابلاً للنّماء بذاته أو باستعماله».

1- صدرت الفتوى بعد نهاية الحرب العالمية الأولى.

2- سحنون : المدونة : 217/1.

3- ابن الجلاب : التفريع : 276/1 وما بعدها.

4- الوزير ع 25 ربيع الثّاني 1339 / 1920 – م الهداية : ج4، م4 : رجب 1930/1348 : 62-66 مع تصرّف يسير.

ولا شكّ أنّ الدّيون المتقرّرة في الذّمم الصّحيحة هي أموال، ضرورة إمكان قبضها، وهذه الأوراق المالية، وإن كانت ديونًا، إلا أنّها قاربت النقدين على سرعة الرّواج، بحيث يحصل من هي بيده طلباته من دون احتياج إلى استخراجها من ذمم من هي في ذمّته -أعني البانكات- ومن دون احتياج المبذولة إليه إلى البحث عن ملء أصحابها وصحّة التّداين بها، ولو قيل بإسقاط الزّكاة عنها لتعطّلت زكاة ثروة عظيمة عن المسلمين، وذلك ما لا يرضاه هذا الدّين المبين.

حرّره م ط ع : جمادى الأولى 1349[1].

1- م الهداية الإسلاميّة : ن . م :66.



الفتوى رقم : 44

مصارف الزّكاة

السّؤال : لمن تصرف الزّكاة ؟[1]

الجواب : مصارف الزّكاة مجموعة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾[2] وهم الذين يبعثهم الأمير لاستخلاص الزّكاة وكتابة مقاديرها ونحو ذلك، فيأخذون أجورهم على خدمتهم من أموال الزّكاة[3].

﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ وهم الذين دخلوا في الإسلام حديثا[4] ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ أي عتق العبيد[5] ﴿ وَالْغَارِمِينَ ﴾ وهم الذين عليهم ديون في غير معصية أو في معصية، وثبتت توبتهم منها، ولم تكن لهم أموال ناضّة تدفع منها ديونهم، ولو كانت لهم عروض تكفي عيالهم[6].

1- ورد هذا السّؤال ضمن خمسة أسئلة وأجوبة في جريدة الزّهرة.م.س.

2- سورة التّوبة : 60 .

3- ابن العربي : الجامع لأحكام القرآن :961/2 . ابن جزي : القوانين 127 – ابن ناجي : شرح التّفريع : 41. مخطوط بدار الكتب الوطنيّة.

4- ابن العربي : ن . م : 962/2 . ابن جزي : ن . م : 127 . تساءل الحفيد : هل المؤلّفة قلوبهم حقّهم باق إلى اليوم أم لا ؟ بداية المجتهد : 275/1.

5- ابن جزي : ن . م : 127 . ابن رشد الحفيد : ن . م : 277/1.

6- ابن العربي : ن . م : 968/1 . ابن جزي : ن . م : 127-128 – خليل :التّوضيح : 71/1 ب. نقلا عن السّويسي.

﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّـهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ وهو الغريب إن لم يجد مالاً في غربته وفي طريق سفره[1].
ويجوز للانسان أن يعطي زكاته إلى أقاربه الذين لا تجب عليه نفقتهم، وهذا إذا كان الإعطاء لأجل الفقر؛ لينفق على نفسه، فأما إذا كان لأجل كونه مدينًا، أو لأنّه ينفق على عيال لا تجب عليه نفقتهم فلا مانع من إعطائه الزكاة[2]. وللمرأة أن تعطي زكاة مالها لزوجها الفقير، وتُعطى الزّكاة لأهل البلد الذي به المزكّي، وفي حكم نقلتها إلى بلد آخر تفصيل[3].

فمن أراد معرفة أحكامه، فليكتب إلينا ويُعطي لكلّ واحد من مصارفها ما يكلّفه لدفع السّبب الذي لأجله استحقّ الزّكاة[4].

1- ابن العربي : ن . م : 969/2 و ما بعدها . ابن جزي : ن . م : 128 – ابن ناجي : شرح التفريع لابن الجلاّب 41.

2- راجع مثلاً : الموّاق: التاج والإكليل : 350/2 و ما بعدها.

3- راجع مثلاً : سحنون : المدونة : 246/1.

4- جريدة الزّهرة عدد 8697 = 13 محرّم 1355 / 1936 . مجلّة الهداية التّونسيّة : ع1س3 رمضان 1395 : أكتوبر 1975 : 19 وما بعدها.

الفتوى رقم : 45

جواز أخذ أموال الزّكاة لفائدة الفقراء المقيمين بمأوى العجّز

السّؤال : الحمد لله والصلاة والسّلام على سيدنا محمّد وآله وصحبه، ساداتنا العلماء الأعلام ومصابيح الأنام، ما قولكم رضي الله عنكم وأرضاكم في جمعيّة ببلد صفاقس تسمّى جمعية البرّ العربية، ينتخب مجلس إدارتها سنويّا من طرف مشتركيها، ومهمّتها إعانة الفقراء والمساكين في جميع سبل الحياة من كراء أو بناء محلّ لإيوائهم ... وشراء فراش وكسوة لهم، وإطعامهم يوميّا، ومنح بعضهم إعانة نقديّة لتسديد ضرورياتهم العائليّة، وتعليم أبنائهم إلى غير ذلك من الأمور التي تستلزمها الحياة البشرية، كلّ ذلك بعد ثبوت فقرهم ببحث موفّق من لدن خبراء نزيهين.

فهل يجوز إعطاء الزّكاة لهاته الجمعيّة بعنوان أنديتها لتصرفها في الأوجه المذكورة، أم يستحبّ ذلك نظرا لكونها تقوم مع مهمّتها المذكورة، برفع المعرّة اللاحقة للمعوزين من جراء السّؤال في الطرقات ومنع الشحّاذين من ذلك، جوابكم الشافي[1].

الجواب : الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه. أما بعد، فالجواب أنّ هذه الجمعية إذا كانت متحصلة على رخصة من الدّولة، فهي لا تنزل منزلة محتسبها أو وكيل عن طائفة من الفقراء، وهم الفقراء الذين تعولهم أو تعاونهم بوصفها هذا، يخوّل لها أن تقبض بعض الزكوات، وذلك أنّ الناس بعد أن [...][2] وجبت من زكاتهم للدولة بعنوان عشر حبوب وقانون زيتون وأداء تجارة، فإذا علموا أنّ ما قبضته الدّولة منهم فهو دون الحق الواجب دفعه

1- فتوى مخطوطة نشرها الملّولي في كتابه.

2- بياض في النصّ المخطوط.

في الزّكاة شرعا، فإنّ ما بقي بذمّتهم لم يزل حقّا لمصارف الزّكاة الذين منهم الفقراء والمساكين، فهم إن بعثوا بقية ما فضل من زكاتهم لهذه الجمعيّة، بشرط أن تتولى الجمعية المذكورة إنفاق ما تقبضه من الزّكاة، على الفقراء والمساكين كبارًا أو صغارًا للعام المستقبل عن وقت دفع الزكاة، ولا توفّره إلى عام بعد ذلك العام، كما لا تشتري من فواضله رباعًا للإيراد.

على أنّ المزكّي إذا دفع بنفسه إلى من يتحقّق فقرهم أجزأه هذا، والواجب على الجمعية المذكورة أن تبيّن للناس على سبيل التقريب بوجه رسميّ مقدار نسبة من تعولهم من الفقراء من مقدار عموم فقراء البّلد، ليعلم المزكّون بذلك فيدفع كل واحد منهم إليها من زكاته ما يعادل تلك النسبة، لأنّ النّاس لو دفعوا لهذه الجمعيّة جميع زكواتهم، والجمعية لا تقدّم إلا لطائفة من الفقراء، لَحُرِم كثير من الفقراء من حقوق كانت تصل إليهم من أيدي المزكّين، ولأعطي الفقراء الذين تعولهم الجمعيّة أكثر مما يستحقّون من الزّكاة. ولو دفع بعض النّاس إليها بدون ضبط عدد لخشينا أن يقع لديها أكثر مما يوازي عدد فقرائها أو العكس. ولا يدري أحد من المتصدّقين هل هو وحده الدافع لتلك الجمعيّة، أو هناك كثير ممن دفع إليها، فيضطرب الأمر ويفوت التعادل. ثم بقدر ما تكثر الجمعيّة من عدد الفقراء الذين تعولهم، يتعيّن على الناس أن يكثروا مقدار ما يدفعونه إليها بازدياد النّسبة، وحبّذا لو استطاعت الجمعيّة المذكورة أن تحصر سائر الفقراء فتجعلهم تحت نظامها، فإذا حصلت على ذلك بوجه رسميّ مضبوط وجب أن يدفع النّاس إليها جميع زكواتهم.

حرّره في 8 مارس 1933[1].

1- توجد صورة من هذه الفتوى المخطوطة في كتاب : حسونة الملّولي : المسنُون بمأوى العجز والطرح الإسلامي، ط1، مطابع الفتح، صفاقس : 1406/1986.

الفتوى رقم : 46
مقدار الصّاع النّبوي

قدّم الشّيخ الإمام بيانا مفصّلاً حول مقدار الصاع النّبوي في المجلة الزّيتونية جاء فيه : «حقيق على علماء الإسلام أن يهتمّوا بضبط معاني الأسماء، التي يناط بها أمر أو نهي في الدّين ضبطا يساير مختلف الأعصار والأمصار؛ كي تجري أمور الدّيانة على سبيل واضحة بيّنة، لا يعتريها تردّد ولا يخالجها انبهام، وحقّ على الأمّة أن تطالب علماءها ببيان ذلك لها حتى تكون على بيّنة من الأمر، وحتى تجري أعمالها في أمور دينها على طريقة سواء وان اختلفت الأسماء وتباعدت الأقطار والأنحاء.

ولا يحسبنّ أحد من أولئك أو هؤلاء، أنّ في إجراء تلك الأعمال على إجمال أو إبهام معذرة لهم في الوفاء بحقّ التكليف، ولا أنّ في الأخذ بالاحتياط أو الأحوط كفاية لهم، لأنّ ذلك لا يتأتّى في كثير من الأحوال، ولأنّ الاحتياط عبارة عن عمل يصير إليه العلماء عند تعذّر أو تعسّر العمل بأمر مضبوط، فهو من فروع ما يسمّى في علم الأصول الاستدلال[1]، وإنّما يصار إلى الاستدلال عند استفراغ الجهد في طلب الدليل ثمّ العجز عن تحصيله، فأمّا الأخذ بالأحوط فهو عبارة عن اختيارأحد الأمرين المتعارفين، عند عدم ظهور وجه يرجّح اعتبار أحدهما دون الآخر، فيكون الأخذ بالأحوط طريقًا من طرق التّرجيح عند التّعارض، وهو آخر المرجّحات، وإنّما يصار إلى التّرجيح إذا تعارض دليلان، ولا تعارض قبل البحث عن دليل وعن معارضه.

1- راجع مثلاً : التلمساني : مفتاح وصول : 116 وما بعدها.

وقد جرى تقدير نصيب زكاة الحبوب والثّمار وزكاة الفطر، وكفارات الأيمان وفدية الصيام وغير ذلك، بالصاع والمدّ والوسق، فكانت من الأسماء الشرعيّة المجهول مسمّاها اليوم عند طوائف جمّة.

وقد نشأ هذا الجهل من تفريط المسلمين في ضبط كثير من أمور دينهم، وتغلب العادات والاصطلاحات عليهم في شؤون مجتمعهم، فإذا نظرنا إلى الزّكاة وجدنا أهل كل بلد لا يضبطون مقدار النقود الرائجة عندهم، من الذهب والفضة بمقدار الدّينار والدرهم الشرعيّ، ولا يضبطون مقادير المكاييل الرّائجة عندهم بما هو المطلوب، في إخراج الزكاة داخلين في ذلك كلّه على التسامح، ومحكّمين الأسماء دون المسميات والألفاظ دون المعاني (المخالفة في مقادير المكاييل المستعملة في كثير من بلاد المسلمين، ومقادير المكاييل الشرعيّة).

كان الاختلاف في مقادير المكاييل وفي تقديرها على المكيال المعتبر شرعًا من القدم، ما اختلف فيه علماء الإسلام اختلافًا نشأ عن إهمال العمل بالمكاييل الشرعيّة في كثير من الأقطار، لقد كانت هذه المعضلة من المسائل التي دارت بين الإمام مالك بن أنس وأبي يـوسف صاحب الإمام أبي حنيفة رحمهم الله.

قال عياض في المدارك: «سأل أبو يوسف مالكًا عن الصّاع[1] فقال مالك: خمسة أرطال وثلث. فقال: ومن أين قلتم ذلك، فقال مالك لبعض أصحابه: أحضروا ما عندكم من الصّاع، فأتى أهل المدينة أو عامّتهم من المهاجرين والأنصار، وتحت كلّ واحد منهم صاع، فقال: هذا صاع ورثته عن أبي عن جدّي صاحب رسول الله صلّى الله غليه وسلّم، فرجع أبو يوسف إلى قوله[2]، يعني وقد كان يقول بقول أبي حنيفة أنّ الصاع النّبوي ثمانية أرطال[3]. فلذلك كان المنقول عن أبي يوسف في الفقه الحنفي أنّه قال: الصاع خمسة أرطال وثلث خلافًا لأبي حنيفة.

نشأة الصاع النّبوي وما ظهر بعده من الأنواع:

لا شك في أنّ الصاع النّبوي هو صاع أهل المدينة الذي كان متداولاً عندهم، لمّا هاجر إليهم النبي صلّى الله عليه وسلّم؛ إذ لم ينقل في كتب السنّة والسّيرة أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وضع لهم مكيالا غيّر به مكيـالهم الذي ألفاهم عليه.

1- عياض: ترتيب المدارك: 68/1.

2- عياض: ن. م: 224/1.

3- جماعة: الفتاوى الهنديّة: 192/1.

وأخرج النّسائي عن ابن عمر[1] (693/74) أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال : « المكْيالُ مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكّةَ»[2] وإنّ قولهم في الدعاء لهم :»اللّهُمّ بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم ومدّهم»[3] كما في حديث الموطأ يزيدنا يقينا بهذا.

فالصّاع الشرعيّ هو صاع المدينة الموجود في زمن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، والمدّ هو مدّ أهل المدينة؛ إذ به جرت التقادير الشرعيّة، وبلاد العرب معروفة بقلّة الأقوات فيها وبقناعة أهلها، وذلك يقتضي أن تكون مكاييلهم صغيرة.

ويسمّى المدّ أيضا المكّوك (بفتح الميم وتشديد الكاف)، كما في حديث الثّلث عند النّسائي[4]، وكانت توجد وحدة المكاييل عندهم المدّ، ومن أربعة أمداد يكون الصّاع، وقد استمرّ الصّاع النّبوي مكيالاً لأهل المدينة إلى زمن هشام بن المغيرة المخزومي، أمير المدينة في خلافة هشام بن عبد الملك الأموي، فجعل هشام لهم مدًّا أكبر من المدّ النّبوي وصاعا على نحو ذلك المدّ[5].

ويسمّى المدّ الهشامي والمدّ الأعظم.

أخرج النّسائي عن السّائب بن يزيد (من الصحابة المتوفّى سنة 86) أنّه قال: «كان الصّاع على عهد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم مُدًّا وثلثا بمُدّكُم اليوم وقد زيد فيه» اهـ[6].

ثمّ لما انتشر الإسلام في الأقطار استمرّ أهل كلّ قطر على الكيل بمكاييلهم المتعارفة، فتكاثرت المكاييل في بلاد الإسلام كثرة شديدة، ولا شكّ في أنّ دواعي نطّلع عليها، دعت بعض أمراء المدينة إلى إحداث مكاييل في المدينة لم تكن في الزمن النّبوي، ولا في مدّة الخلفاء.

أحدث هشام بن المغيرة أمير المدينة مدًّا وصاعًا أكبر من مدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم وصاعه، وهما المعروفان بمدّ هشام وصاع هشام، وبالمدّ الأعظم والصّاع الأعظم، وأحدث عمر بن

1- عبد الله بن عمر بن الخطاب : ابن الأثير : أسد الغابة : 340/3 . ابن حجر : الإصابة : 338/2.

2- النّسائي : السّنن : باب كم الصّاع : 54/5.

3- البخاري : باب بركة صاع النّبي : فتح الباري : 374/4 . عياض : المدارك : 58/1.

4- النّسائي : السّنن : باب كم الصّاع : 54/5.

5- مدّ هشام خاص بكفارة الظهار : الموطأ : تنوير الحوالك : 268/1 - ابن ناجي : شرح التفريع : 95 ب.

6- النّسائي : السّنن : باب كم الصاع : 54/5.

عبد العزيز مدّا دعي بالمدّ العمري[1]. وأحسبهم ما أحدثوا ذلك إلا لتيسير سرعة كيل الأعطية من بيت المال، وما يؤخذ على التّجار وأهل الخراج من الأرزاق العائدة إلى بيت المال، ولكنّهم كانوا لقرب العهد ولدقّة الضبط في مأمن من المخالفة لمقدار الصّاع النّبوي، ولذلك تجدهم يقدّرون تلك الأصواع المتداولة بينهم بما يوازي الصّاع النّبوي.

فلمّا اتسعت الأقطار وتباعدت العهود، تطرّقت الغفلة أو الجهالة رويدًا رويدًا، بمقدار الانتساب بين مكاييل الأمصار وبين الصّاع النّبوي، ومن ثمّ تجد الفقهاء إذا أرادوا أن يقدّروا المكاييل الشرعيّة، قارنوها بمقادير مكاييل أمصارهم وموازينها، من مكّي وشامي وبغدادي وأندلسي كما يراه المزاول كتب الفقه[2].

ومن العجب أن زجّت الغفلة ببعض أهل العلم، في اعتقاد أنّ الأخذ بما هو محقّق الوفرة أسلم لأنّه أحوط ؛ لأنّ فيه يتحقّق مقدار الصاع النّبوي وزيادة، وقد أغفلوا عمّا يفوت بذلك من فضل اتّباع السنّة، وعمّا يجرّ إليه ذلك من الإجحاف، إذا كانت بعض المكاييل الرائجة أو التي ستوجد ناقصة عن مقدار الصّاع النّبوي.

وقد روى البخاري في كتاب الأيمان عن منذر بن الجارودي عن أبي قتيبة البصري عن مالك عن نافع، قال : «كان ابن عمر يعطي زكاة رمضان بمُدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم المدّ الأوّل، وفي كفّارة اليمين بمُدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم». قال أبو قتيبة : قال لنا مالك : «مدّنا أعظم من مدّكم (يعني في البركة والفضل) ولا نرى الفضل إلا في مدّ النبي صلّى الله عليه وسلّم». وقال لي مالك : «لو جاءكم أمير فضرب مدًّا أصغر من مدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم بأي شيء كنتم تعطون؟» قلت : «كنّا نعطي بمدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم». قال : «أفلا ترى أنّ الأمر إنّما يعود إلى مدّ النبي صلّى الله عليه وسلّم؟»[3].

وفي المعيار نقل جواب الحفّار والقاضي عن سؤال عن العمل بقول فقيه، قال: إنّ زكاة الفطر بالوزن بإعطاء أربعة أرطال من الطعام ما نصّه : وأمّا الفقيه الذي قال : إنّ زكاة الفطر تخرج بالوزن

1- ولمروان مدّ آخر وهو مدّ وربع بمدّه صلّى الله عليه وسلّم : التهامي : كنّون : أقرب المسالك : 222.

2- راجع مثلا : ابن رشد : المقدمات : 223/1 . ابن جزي : القوانين : 123 . ابن راشد : اللباب: 37 . الآبي : جواهر الإكليل : 124/1.

3- البخاري : باب صاع المدينة : فتح الباري : 597/11.

أربعة أرطال، فقد أخلّ بقاعدة شرعيّة، فإنّه لو استفتاه رجلان يجب على أحدهما قمح؛ لأنّه قوت بلده وعلى الآخر شعير؛ لأنّه قوت بلده، فأفتاهما بأنّ يخرج كلّ منهما أربعة أرطال، فقد جزمنا بأنّ أحدهما خالف السنّة، لأنّ الصاع النّبوي إن كان يسع أربعة أرطال من الشّعير، فإنّه يسع أكثر من ذلك من القمح والعكس بالعكس.

فإنّا وجدنا أهل المدينة لا يختلفون في أنّ مدّه صلّى الله عليه وسلّم ليس أكبر من رطل ونصف، ولا أقلّ من رطل وربع.

وقال بعضهم هو رطل وثلث، وليس هذا اختلافًا ولكنّه على وزانة المكيل من تمر أو برّ أو شعير[1].

ضبط مقدار الصّاع النّبوي بوجه عام :

والسبب الجامع لهذا الحال هو فقدان المسلمين جامعة إسلامية، ترسم لهم أمور دينهم ويصدرون عن أمرها، وتفاقم ذلك بعد انحلال الخلافة الإسلامية وتشتّت الممالك وتباعد الأقطار، لذلك كان واجبًا على علماء كلّ قطر أن يحرّروا مقدار الصاع النّبوي على المكاييل المتداولة عندهم.

وقد ضبط عبد الملك بن حبيب لذلك ضابطًا صالحا لسائر الأقطار، فقد نقل عنه القباب أنّ مقدار الصاع النّبوي أربع حفنات باليدين جميعًا بكفّ الرجل الذي ليس بعظيم الكفّين، والمدّ حفنة كذلك.

وزاده شراح المختصر تقييدًا بأنّ تكون اليدان غير مقبوضتين ولا مبسوطتين[2] ولا يخفى على عاقل أنّ أكفّ البشر لم تنقص عما كانت في زمن النبي صلّى الله عليه و سلّم، ولا ادّعى أحد من العلماء الخائضين في هذا الباب تناقضًا.

ضبط مقدار الصاع النّبوي بمكيال تونس الحالي :

الصاع النّبوي لا خلاف في أنّه أربعة أمداد بالمدّ النّبوي، وقد ضبط فقهاؤنا مقداره بضابط لا يختلف، وذلك فيما حكاه ابن رشد في البيان والتحصيل من كتاب الزّكاة وفي أجوبته، أنّ

1- الونشريسي : المعيار : 1/399-400.

2- الآبي : جواهر الإكليل : 1/142.

المشهور أنّ المدّ النّبوي وزن رطل وثلث، قال : واختلف في قدر المدّ في الوزن فقيل بالماء وقيل بالوسط من البرّ اهـ[1].

وقد جزم الشّيخ ابن أبي زيد في الرسالة في باب الوضوء، على إنّ التقدير بالماء؛ إذ قال : «وقد توضّأ الرسول صلّى الله عليه وسلّم بمدّ وهو وزن رطل وثلث»[2]. فتعيّن أنّه اختار أنّه الوزن بالماء فيكون ترجيحا. قال فقهاؤنا : الرطل اثنتا عشرة أوقية والأوقية عشرة دراهم وثلثا درهم، من الدرهم الذي ضرب في مدّة عبد الملك بن مروان، وقد جعل وزنه ستة دوانق، والدانق ثمانية حبّات وخمسا حبّة من وسط الشعير، فوزن الدرهم خمسون حبّة وخمسا حبّة من وسط الشعير، وشرطوا أن تكون كلّ شعيرة منها مقطوعة الطرفين الزائدين على حجج الحبّة[3].

وإنّي قد وزنت هذا العدد من الشعير على الصفة المذكورة، فكان ثلاثة غرامات بميزان اليوم، كما وزنت درهمًا عتيقا ضرب في صدر الدّولة العبّاسيّة هو عندي، فوجدته ثلاثة غرامات أيضا، وبذلك تحقّق أنّ الدّرهم الشرعيّ يزن ثلاثة غرامات بميزان تونس اليوم، فتكون الوقية الشرعيّة اثنين وثلاثين غرامًا، ويكون الرطل الشرعيّ الذي هو اثنتا عشرة أوقية على المختار يزن ثلاثمائة وثمانية وأربعين غرامًا (348غ)، ويكون المدّ النّبوي الذي هو رطل وثلث يزن خمسمائة واثنى عشر غرامًا (512غ) ويكون الصّاع النّبوي الذي هو أربعة أمداد يزن ألفين وثمانية وأربعين غرامًا (2048غ) وذلك من الماء.

ومن المعلوم أنّ ميزان الليترة التي هي وحدة المكاييل التّونسية في هذا الزّمان هو ألف غرام من الماء المغلّى، فيكون الصّاع النّبوي يسع ليترتين ونصف عشر الليترة وهذا ممّا لا مرية فيه.

ثمّ إنّا اعتبرنا هذا بضابط ابن حبيب، فكِلْنا أربع حفنات بكفّي رجل متوسّط اليدين غير مقبوضتين ولا مبسوطتين، فوجدنا ذلك يعادل ليترتين ونصف عشر الليترة.

وقد صدرت الفتوى منّي بتقدير الصّاع النّبوي، وهي صاع بصاع نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم؛

1- ابن رشد : البيان والتحصيل : 493/2.

2- ابن أبي زيد : الرسالة : شرح أبي الحسن : 142/1.

3- جاء في التعليق (قال الفقهاء يسمّى هذا الدرهم درهم الكيل؛ لأنّه الذي به تقدّر المكاييل الشرعيّة من أوقية ورطل وصاع ومدّ، ويسمى الدرهم المكي، والظاهر أنّهم سمّوه بهذين الاسمين بعد أن تعدّدت أنواع الدراهم ودخلت فيها الزيوف).

أي أربعة أمداد، ويوافقه الصّاع المعروف الآن بهاته البلاد اهـ.

وهذا يخالف ما نقله الشّيخ إسماعيل التميمي عن مشائخه، ولم يذكر الشّيخ مستنده في ذلك، ولم نطّلع على كلامه هذا إلاّ بعد وفاته رحمه الله ففاتنا أن نراجعه في ذلك.

وقد كان الشّيخ رحمه الله حيّا في وقت صدور التقدير المحرّر عنّي وسنين بعده، ولم يغيّر ذلك هو ولا راجعني فيه أحد من أهل العلم[1].

والتّحقيق أنّ صاع تونس الذي كان معروفا قبل تغيير المكاييل يسع ثلاث ليترات وثلث الليترة، وإن شئت قلت ثلاث ليترات وسبعة أجزاء تجزئة اللّيترة إلى عشرين جزءًا، فيزيد على ما يسعه الصّاع النّبوي بمقدار ليترة واحدة وثلاثة أعشار اللّيترة.

فالصّاع التّونسي هو مقدار صاع وثلث بالصّاع النّبوي، وهذا يوافق الاحتمال الثّاني في عبارة الشّيخ إسماعيل التميمي، وإنّ الأربع حفنات المرجوع إليها في تقدير الصّاع النّبوي لا تملأ صاعًا تونسيّا.

خاتمة :

إنّ مكاييل بلاد الإسلام أو معظمها خالفت الصّاع النّبوي منذ أزمان عتيقة، وكانت الغفلة عن ضبطه تغرّ أهل بلاد المغرب، فيحسبون أنّ كلّ صاع يأتيهم من المشرق هو صاع نبويّ، وربّما كان بعض الحجيج يأتي بمكاييل من المدينة المنوّرة أو مكّة المشرّفة، تنسب إلى المدّ والصاع النّبوي وما هو بموافقه.

ففي المعيار للونشريسي من جواب الحفّار : وأما الحاج الذي جلب المدّ من المدينة إن كان صادقا، فالمدّ الذي جلبه يقطع بأنّه ليس على مقدار المدّ النّبوي؛ إذ مقدار المدّ النّبوي على ما عبر ست عشرة أوقية من القمح، والمعوّل عليه في مقداره ما يعلم من الأئمة المقتدى بهم اهـ[2].

1- إنّ الشّيخ إسماعيل التميمي توفي في سنة 1832/1248 وذلك قبل ميلاد الشّيخ الإمام. مخلوف: الشّجرة : 370، رقم : 1477. كحالة : معجم المؤلفين : 263/2 – الأزهري : اليواقيت الثّمينة : 110/1.

2- الونشريسي أحمد : المعيار المعرب : 399/1 – المجلّة الزّيتونية : م5 ، ج6 : 1363 – 1944 – 118 – 123.



الفتوى رقم : 47

الصّاع النّبوي في زكاة الفطر 1

السّؤال : الحمد لله الذي يجزي المتصدّقين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه والذين جاؤوا من بعدهم مصدّقين.

أما بعد فقد سألني كثير من النّاس في هاته الأيام مشافهة وكتابة، عن تحرير مقدار الصاع النّبوي الذي تقدّر به زكاة الفطر في نظر المذهب المالكي، وعن تقديره بمكيل تونس اليوم وعن حكم إخراجها لما وقع في ذلك من اللغط والغلط، وللتفادي عن الإجحاف والشّطط.

الجواب : والجواب والله أعلم بالصواب أنّ القدر الواجب في زكاة الفطر، عند مالك وأصحابه رضي الله عنهم هو صاع من غالب قوت أهل البلد، وذلك بصاع النّبي صلّى الله عليه وسلّم كما في الموطأ[1] والمدوّنة[2].

والصّاع النّبوي هو أربعة أمداد بمدّه صلّى الله عليه وسلّم[3]، والمدّ وزن رطل وثلث من الماء بذلك قدّره الفقهاء في باب الطّهارة.

قال الشّيخ أبو محمّد رحمه الله : وقد توضّأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بمدّ وهو وزن رطل وثلث. وقال الزّرقاني[4] (1710/1122) في باب زكاة الفطر : الصّاع أربعة أمداد، والمدّ رطل

1- مالك : الموطأ : تنوير الحوالك : باب مكيلة زكاة الفطر : 268/1.

2- سحنون : المدوّنة : 294/1.

3- ابن رشد : المقدمات : 223/1 . ابن حجر : فتح الباري : 346/4 – 597/11.

4- أبو عبد الله محمّد بن عبد الباقي الزرقاني : البغدادي : هدية العارفين : 311/2. الزّركلي : الأعلام : 55/7. كحالة : معجم المؤلفين : 124/10.

وثلث عند مالك[1] والشّافعي[2] والجمهور، أي فيكون الصّاع عندهم خمسة أرطال وثلث رطل. وقال أبو حنيفة وصاحباه[3] المدّ رطلان والصّاع ثمانية أرطال[4].

فبين المالكيّة والحنفيّة خلاف في تقدير الصّاع، ولعدم التنبّه لهذا الخلاف وقع تخليط لبعض المالكيّة في هذا الموضوع.

وأما تقدير الرطل عندنا، فالمختار أنّه اثنتا عشرة أوقية، والأوقية عشرة دراهم وثلثان على المختار، والدرهم خمسون شعيرة وخمسا شعيرة من الشعير المتوسّط المقطوع الأطراف، وقد وزنّا هذا العدد من الشعير بعدد التّحرير فكان ثلاثة غرامات، وبذلك تحقّق أنّ الدرهم الشرعيّ ثلاثة غرامات، فتكون الأوقية اثنتين وثلاثين غرامًا، ويكون الرطل الشرعيّ الذي فيه اثنتا عشرة أوقية على المختار يزن 384غ، ويكون المدّ الشرعيّ الذي هو رطل وثلث يزن 512غ ويكون الصّاع الشرعيّ الذي هو أربعة أمداد يزن 2048غ، كلّ ذلك من الماء، وهذا المقدار هو لتران ونصف عشر ليترة بالتحرير.

فزكاة الفطر على مقتضى المذهب المالكي بحسب ميزاننا اليوم، هي لترتان ونصف عشر لترة من قمح أو شعير بحسب غالب قوت ذلك البلد، وذلك المقدار هو الصّاع النّبوي، وتقريبه لمن لم تكن عنده لترة أن يملأ اليدين المتوسّطتين غير مقبوضتين ولا مبسوطتين أربع مرات، فذلك صاع نبويّ كما نبّه عليه شرّاح المختصر الخليلي[5].

ولا يجوزإخراج القيمة، ويجوز إخراج صاع دقيقا إذا كان مع جميع ما يخرج منه عند رحْيه، وأولى إذا أعطي مقدار ذلك الخارج كلّه صافيًا[6]. وكذلك يجوز إخراج الخبز عند كثير من علماء

1- ابن رشد : المقدمات : 223/1 . شرح الزّرقاني على الموطإ : 81/2-82.

2- ابن حجر : فتح الباري : 346/4. الزّحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته : 910/2.

3- هما أبو يوسف يعقوب الأنصاري (799/183) ابن النديم : الفهرست : 284. اللكنوي : الفوائد البّهية : 225، ومحمّد ابن الحسن الشيباني : (805/189)، ابن النّديم : ن . م : 287. ابن قطلوبغا: تاج التّراجم : 54.

4- جماعة : الفتاوى الهنديّة : 192/1

5- راجع مثلا : الحطاب : مواهب الجليل : 365/2 – الآبي : جواهر الإكليل : 142/1.

6- الباجي : المنتقى : 189/2.

المالكيّة، إذا كان خبز صاع بجميع ما فيه، أو تعوّض النّخالة وغيرها بدقيق صاف[1]. ولا تعطى زكاة الفطر إلا للفقير والمسكين دون بقية الأصناف الثمانية، الذين تصرف لهم زكاة الأموال[2]؛ لأنّ المقصود من زكاة الفطر إغناء الفقراء عن السّؤال في يوم العيد لا غير، وذلك أخص من المقصود من زكاة المال.

حرّره الفقير إلى ربّه محمّد الطّاهر ابن عاشور المفتي الثّاني المالكي لطف الله به في 28 رمضان: 11 أفريل 1344[3]/1926.

1- راجع تحرير المسألة عند الشيخ جعيط : فتاوى الشيخ جعيط : 39-41.

2- ابن راشد : اللباب : 43.

3- الزّهرة : ع3632 : 1 شوال 1344/ 13 أفريل 1926.



الفتوى رقم : 48
الصّاع النّبوي في زكاة الفطر 2

السّؤال : إذا عجز المسلم في زكاة الفطر عن إخراج صاع، وقدر على بعض الصّاع هل يجزيه ذلك؟[1]

الجواب : أمّا بعد، فلقد اطّلعت في جريدة الزّهرة في عدد 8957، سؤالاً موّجهًا إليّ من الشّيخ التهامي عزّوز اليانقي بجزيرة قرقنة حاصله : إنّ من لم يستطع في زكاة الفطر أن يخرج صاعًا، وقدر على بعض الصّاع، هل يجزئه إخراج بعض الصّاع؟

والجواب. أمّا عن المسألة الأولى : فإنّ الذي لم يجد صاعًا كاملاً لا تجب عليه زكاة الفطر، وإذا كانت لا تجب فلا يقال هل يجزئه بعض الصّاع؟ وهذا ظاهر المذهب لإطلاق أئمته كلّهم أنّ مقدار زكاة الفطر صاع بصاع النّبي صلّى الله عليه وسلّم[2].

والقاعدة المقرّرة في الأصول القريبة أنّ نصوص المذهب في المسألة الواحدة، إذا وردت مطلقة فإطلاقها مراد، بل إنّ شيوخ الفتوى من المالكيّة كثيرًا ما يستندون إلى إطلاق في الحكم، وهذا أيضًا معقود بدليل السّنة ؛ لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قدّر زكاة الفطر بصاع[3].

1- قدم السّؤال مع سؤال آخر من طرف الشّيخ التهامي عزّوز اليانقي : الزّهرة : 10 شوال 23/1355 ديسمبر 1936: ع 8957.

2- سحنون : المدّونة : 1/ 293-294. المازري : المعلم : 14/2. ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 129.

3- ما رواه ابن عمر قوله : «فرض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم زكاة الفطر صَاعًا من تمر أو صاعًا من شعير». الحديث: البخاري بهامش فتح الباري : باب فرض صدقة الفطر : 367/3. ابن رشد : المقدّمات : 315/1.

فيدّل ذلك على أنّ ما دون الصّاع لا يسّمى زكاة فطر ؛ لأنّ الحقائق الشرعيّة إنّما تتقوّم باستيفاء أركانها وشروطها، فإذا لم تتوافر فيها خرجت عن تلك الحقيقة إلى حقيقة أخرى، أو إلى عدم الاعتبار شرعًا بحسب كيفية اختلال أركانها و شروطها.

وقد روى أشهب عن مالك رحمه الله أنّه منع أن تخرج زكاة فطر بما زاد على صاع النّبي صلّى الله عليه و سلّم، وقال : «إن أراد خيرا فليفعله على حدته»[1].

فإذا كانت الزّيادة على المقدار لا تسّمى عنده زكاة فطر، فالنقص أولى بأن لا يسّمى زكاة الفطر، وعليه فمن لا يقدر إلا على بعض الصّاع إذا أخرجه، كان فعله ذلك صدقة مجرّدة و لم يكن زكاة فطر، ولا نجد أحدًا من أهل المذهب القائلين بوجوب إخراج صاع من جميع الأصناف، حتّى من القمح قائلاً باعتبار بعض الصّاع زكاة فطر، إلا القاضي سند ابن عنان الإسكندري[2] (541 هـ) فإنّه رأى إن لم يجد إلا بعض صاع أخرجه، واحتجّ لذلك بقوله صلّى الله عليه وسلّم: «وما أمرتكم به فاتُوا منه ما استطعتم»[3] فإذا لم يستطع الصّاع كاملاً واستطاع بعضه وجب عليه إخـراجه؛ لأنّه الـمقدار المستطاع من المأمور به، واختـاره الحطاب[4] (1547/954) وبعض شرّاح مختصر خليل[5].

وعندي أنّ كلامه واستدلاله بالحديث فيه نظر ؛ لأنّ قوله صلّى الله عليه وسلّم : «ما استطعتم» راجع إلى أحوال المكلّف وأزمانه وإلى جزئيّات المأمورات الكليّة، ولا يرجع إلى المقدّرات الشرعيّة، أعني أجزاء الكلّ.

فالصّلاة مثلاً لها مقدار خاصّ، ولذلك المقدار أحوال من قيام وهوي للرّكوع والسّجود[6]، فإذا لم يستطع المكلّف بعض صفاتها أتى بالبعض المستطاع كالجلوس عوض القيام و كالإيماء للرّكوع

1- راجع مثلاً : الحطاب : مواهب الجليل : 373/2.

2- هو أبو علي سند بن عنان الأسدي المصري : راجع مثلاً مخلوف : شجرة النّور : 125 ، رقم 361.

3- الحديث : «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه و إذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم» : البخاري: بهامش فتح الباري : باب الاقتداء بسنن الرّسول صلّى الله عليه و سلّم : 251/13.

4- هو أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمن الحطاب : الزّركلي : الأعلام : 286/7. مخلوف : شجرة النّور : 270، رقم : 998.

5- مثلاً : الحطاب : مواهب الجليل : 364/2-365. الموّاق : التّاج والإكليل : 364/2. الآبي : جواهر الإكليل : 142/1.

6- ابن رشد : المقدّمات : 80/1.

عوض الهوْي[1]، ولكنّه لا يأتي ببعض أجزاء الصّلاة دون بعض كثلاث ركعات للظّهر، وإذ لم يقدر المتطهّر على غسل رأسه في الغسل، وغسل رجليه في الوضوء لا يغسل شيئا من جسده و يتيمّم للباقي، والذي له مال ينقص عن النّصاب لا يخرج زكاته ناقصة[2].

والمرجع في هذا على السّنة وعلى مدارك المجتهدين، فما كان من التّكاليف له كلّيات، ولكلّياته جزئيّات يأتي المكلّف من جزئيّاته بقدر الاستطاعة في الأحوال والأزمان والصّفات، وما كان من التّكاليف كان له أجزاء ينعدم التّكليف بالكلّ إذ اضطر المكلّف إلى إسقاط جزء منه؛ لأنّ الكلّ ينعدم بانعدام جزئه، مثل المسافر إذا رجع من سفره، فدخل البلد مضطرّا في نهار رمضان لم يجب عليه صيام بعض اليوم[3].

وعليه فإذا كان ما صدق «ما» في قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم : «وما أمرتكم به» خصوص المواهي الكليّة، وكانت «من» في قوله : «منه» أي من أفراده كان كلامه غير صادق على بعض العبادات المقدّرة بمقدار.

وإذا كان ما صدق «ما» كلّ المأمورات وكانت من للتّبعيض، فالحديث مخصوص بالأدّلة الدّالة على أنّ بعض التكاليف لا يطالب بها المكلّف إذا لم يستطع الإتيان بجميعها.

ولأجل هذا لم تجر فتوى شيوخ المذهب بقول سند. وأما قول خليل في مختصره «صاع أو جزؤه»[4].

فقيل أراد به مسألة إخراج زكاة الفطر عن العبد المشترك بين مالكين فأكثر، وعن العبد المعتق بعضه، وهذا مختار بعض شرّاحه وجزم به ابن غازي[5]، وقيل : أراد به ذلك وأراد قول سند بن

1- سحنون : المدوّنة : 77/1 وما بعدها.

2- ابن رشد : المقدّمات : 221/1.

3- سحنون : المدوّنة : 184/1.

4- خليل : المختصر بهامش جواهر الإكليل : 142/1.

5- ابن غازي : شفاء الغليل : 45 ب : مخطوط رقم 16410 نقلا عن السّويسي.

عنان وعلى هذا حمله الحطّاب[1] وبهرام[2] (1402/805)[3] والموّاق[4]. وهو محمل بعيد ؛ لأنّ خليلاً في توضيحه الذي شرح به المختصر لابن الحاجب لم يقيّد كلام ابن الحاجب بذلك[5]، ولأنّه التزم في مختصره ذكر ما جرت به الفتوى، ولم تجر الفتوى بقول سند.

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ في 19 شوال في 2 جانفي 1937/1355.[6] اهـ.

ردّ الشّيخ الكافي على الشّيخ الإمام

ألّف الشّيخ محمّد بن يوسف التّونسي المعروف بالكافي، رسالة تحت عنوان : «المرآة في الرّد على من غيّر نصاب الزّكاة». خالف فيها فتوى الشّيخ الإمام حول نصاب زكاة الفطر، وكان ردّ الشّيخ الكافي لاذعا إلاّ أنّه لا يخلو من فائدة، و لهذا السّبب آثرت إثباته وتحقيقه و نشره عقب فتاوى الشّيخ الإمام المتعدّدة حول نصاب زكاة الفطر.

يقول الكافي : «إنّي كنت سنة خمس وأربعين وثلاثمائة وألف بحاضرة صفاقس من عمل تونس في رمضان المعظّم، فبلغني أنّ شيخًا[7] يقرّر في درسه، ثلاثة أيّام متواليات أنّ زكاة الفطر ليترتان و نصف عشر ليترة، وذلك تقريبًا مقدار ثلثي الصّاع الشرعيّ المتعارف عند العموم، المتداول بين النّاس منذ القرون، وبه مقدار نصاب الحرث أيضًا حسب ما يأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى، وحرّض ذلك المدّرس العامّة على الأخذ بما شرّعه الله، فذكّرني بما ادّعى هذا المدّرس قول القائل :

تصدّ للتّدريس كلّ مهوس بليد تسمّى بالفقيه المدرّس

1- الحطّاب : مواهب الجليل : 365/2.

2- تاج الدّين أبو البقاء بهرام بن عبد الله : مخلوف : 239 . رقم : 805. كحالة : معجم المؤلفين: 80/3.

3- بهرام : الشّامل : 26. مخ 4841 بدار الكتب الوطنيّة تونس نقلا عن السّويسي.

4- الموّاق: التّاج و الإكليل 364/2.

5- خليل : التّوضيح : 73/1 نقلا عن السّويسي والكتاب طبع مؤخّرًا.

6- الزّهرة : ع 8968 : 21 شوال 4/1355 جانفي 1337.

7- أمسك الشّيخ الكافي عن ذكر اسم الشّيخ الإمام.

فحقّ لأهل العلم أن يتمثّلوا ببيت قديم شاع في كلّ مجلس
لقد هزلت حتّى بدى من هزالها كلاها حتّى سامها كلّ مفلس

ثمّ لم نلبث إلاّ قليلا من الزمن حتّى فاجأتنا جريدة الزّهرة في رمضان بمقال : «حوادث داخليّة: تقدير زكاة الفطر وأحكامه»[1].

فزادت هذه الفتوى في الطين بلّة، وفي الطّنبور نغمة، وفيما ارتكبه باش مفتي والمدّرس من تجهيل علماء الجهات التي سنذكرها إن شاء الله تعالى، بل تفسيقهم لذكر بعض نصاب الزّكاة في تآليفهم غير النّصاب الذي ذكراه، وادّعيا أنّ النّصاب الشرعيّ والبعض الآخر لقبولهم ما قرّره البعض في تأليفاتهم ولاعتبار جميعهم مكاييل متداولة عندهم خصوصا علماء المدينة المنورة المتوارثين لمدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم خلفا عن سلف، ثمّ إنّ باش مفتي أصدر فتوى في العام السّابق[2].

فأنت تراه اعتمد في فتواه على وزن الماء وعلى درهم مجهول حسب ما يأتي بيان ذلك، وقبل نقض ما أفتى به أوّلا وثانيًا، أقدّم بيان أسماء المكاييل وبيان مقاديرها بالصّاع الشرعيّ، وبيان ما يتّفق بعضها مع بعض في المقدار، وإن اختلفت أسماؤها في العواصم الخمس :

المدينة المنوّرة	دمشق	مصر	تونس	فاس
أردب	جفت	أردب	قفيز	صحفة
مدّ نبوي	مدّ	ويبة	ويبة	مدّ سليمان
مدّ نبوي	نصف مدّ	كيلة	ثمنة	مدّ سليمان
كيلة	ثمنيّة	ربع	صاع	مدّ سليمان
ثلث كيلة	ثمنيّة	قدح	صاع	مدّ سيمان

فالأردب مدنيًا كان أو مصريا إثنان وسبعون صاعًا شرعيًا، والقفيز التّونسي مائة وإثنان وتسعون صاعا شرعيًا، والصّحفة الفاسيّة ستّون صاعًا شرعيًا والويبة تونسيّة كانت أو مصريّة، والجفت

1- ر : الفتوى الخاصّة بزكاة الفطر.

2- راجع الفتوى السّابقة.

الدّمشقي إثناعشر صاعا شرعيّا، والمدّ الدمشقي ستّة آصع والمدّ السليماني خمسة آصع، والثّمنة التّونسية والكيلة المصرية كلّ منهما ستّة آصع شرعيّة.

ونصف المدّ الدّمشقي والرّبع المصري، ويعبّر عنه العامة بالقيراط، والمدّ المديني كلّ منهما ثلاثة آصع شرعيّة، والصاع التّونسي هو الصاع الشرعيّ حسبما يأتي بيان ذلك إنّ شاء الله تعالى، والكيلة المدنيّة وثلث والثّمنيّة الدّمشقية و ثلث صاع شرعيّ.

فنصاب زكاة الحرث بمكيال أهل المدينة أربعة أرادب وأربعة أمداد، وبمكيال أهل دمشق خمسة وعشرون جفتا، وبمكيال أهل مصر أربعة أرادب وويبة، وبمكيال أهل تونس قفيز وتسع ويبات، وبمكيال أهل فاس ستّون مدّا سليمانيّا أو خمس صحفات.

ومقدار زكاة الفطر عند أهل المدينة أربعة أمداد نبويّة أو كيلة وثلث، فثلث الكيلة هو بمقدار المدّ النّبوي المتسلسل عندهم إلى مدّه صلّى الله عليه وسلّم، وبمكيال أهل مصر قدح وثلث، فالرّبع أربعة أقداح وبمكيال أهل دمشق ثمنيّة وثلث، فالجفت ستّة عشر ثمنيّة والمدّ ثمانية، ونصف المدّ أربعة، وبمكيال أهل تونس صاع، حيث إنّ صاعهم يقدّر على الصّاع النّبوي، وبمكيال أهل فاس خمس المدّ السليماني، فالمدّ السليماني يجزي عن خمسة. وهذه المكاييل في هاته الجهات استمرّت عليها قرون لم تتغيّر، وحرّرها العلماء بعد تغيّر المكاييل السّابقة على هذا التّحرير.

فمن المتغيّرات ما كان زمن ابن أبي زيد رحمه الله تعالى، حيث كان نصاب الزّكاة في زمانه ستة أقفزة وربع، أو في زمان سيدي أحمد زرّوق[1] (1493/899). كان نصاب زكاة الحبوب في تونس خمسة أقفزة، كالصحفة الفاسية، خمسة بها نصاب كما تقدّم، ولا علم لي بتاريخ تحرير النّصاب الذي عليه النّاس الآن، وتغيّر في مصر أيضًا باعتبار صغر الأرادب وكبرها. قال العلاّمة الشّيخ عبد الباقي الزّرقاني[2] (1688/1099) على خليل، فالنّصاب بالكيل ثلاثمائة صاع، وهي ألف مدّ ومائتا مدّ، وقدر ذلك بالأرادب المصريّة مختلف بحسب صغرها وكبرها، فكانت في القديم عشرة أرادب كما قال ابن القاسم لصغر الأرادب، وفي زمان القاضي عبد الوهاب[3]

1- هو أبو الفضل أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي : التّنبتكي نيل الابتهاج : 84-87. الحجوي : الفكر السّامي : 264/2.

2- هو أبو محمّد عبد الباقي بن يوسف المالكي : مخلوف : 304، رقم : 1177. الحجوي : 283/2.

3- مخلوف : 1003 ، رقم : 266، كحالة : 226/6، الحجوي : 204/2.

(422/1031) ثمانية أرادب وثلث، وفي زمان المنوفي[1] (1532/939) ستّة أرادب ونصف أردب ونصف ويبة، وفي زماننا سنة إثنين وأربعون بعد الألف وقبله بيسير إلى سنّة تسعة وثمانين وألف لم يغيّر أربعة أرادب وويبة، ويأتي أنّه استمر إلى زمن الطحاوي[2] (1727/1181) بل استمر إلى وقتنا الحاضر.

ثمّ حدث في هذه الأزمنة مكيال أجنبي يسّمى ليترة وصار معتبرا في بعض الجهات. وهذا لا يوجب علينا أن نجتهد ونحرّر مكيالا شرعيّا جديدا بدعوى المدّعي[3]، حيث قال : «إنّ الصاع الشرعيّ ليترتان ونصف عشر ليترة»، ونترك ما اتّفقت عليه كلمة القوم بعد التّحرير منذ قرون، واللّيترة لا تخالف المكيال الشرعيّ حيث إنّ نصاب زكاة الحرث باعتبار كيل مصر ثمانمائة وخمسة وعشرون ليترة، وباعتبار مكيال المدينة المنوّرة ودمشق وتونس تسعمائة ليترة، وزكاة الفطر ثلاث ليترات، وباعتبار دعواهما نصاب زكاة الحرث ستّمائة وخمس عشرة ليترة، فإن قلت قد حصل من تحريك هذا خلاف بين المصريين وغيرهم، قلت لك نعم إلاّ أنّه يستر بنقص نصف سدس الواجب من زكاة حرث أو فطر، فلينظر سببه، وذكر الفقهاء لما يتوصّل به إلى معرفة مقدار صاعه صلّى الله عليه وسلّم من الحبوب أو ملء اليدين المتوسّطتين إلخ...، إنّما يحتاج إليه إذا ألغيت المكاييل المحرّرة وجيء بغيرها مجهول قدره، كما تقدّم عند تغيير المكاييل بتونس ومصر سابقا، وأمّا إذا جيء بمكيال جديد معلوم القدر بالنّسبة للمكاييل المحرّرة، التي مضت عليها قرون معلوم بين الخاص والعام، فالوزن والكيل باليدين وقتئذ ضرب من العبث وجهاد في غير عدوّ.

وأين اليدان المتوسّطتان في زماننا بالنّسبة لرجال سبقونا، نعم يوجد منها القليل حسب ما يأتي إنّ شاء الله. وما استقّر عليه عمل العلماء بدون نكير من أحدهما يجب تسليمه والعمل به، ولا يجوز اتّهامهم بالتساهل في الأحكام المأمور بها بمجرّد الخواطر الوهميّة، يشهد بما ذكرته ما قرّره العلامة الباجي[4] (1081/474) في منتقاه، وهو أنّه المقدار المخرج منه أي التّمر والشّعير هو

1- هو أبو الحسن علي بن محمّد شارح الرّسالة : نيل الابتهاج : 221. هداية العارفين : 743/1، الزّركلي : 164/5.

2- أبو حفص عمر بن يحيى الطحاوي المالكي : الكتّاني : فهرس الفهارس : 362/1. كحالة : 303/7.

3- يقصد به الشّيخ الإمام ابن عاشور.

4- هو أبو الوليد محمد بن خلف الباجي الأندلسي الفقيه الأصولي : عياض : ترتيب المدارك : 803/4- الذّهبي : تذكرة الحفّاظ : 1178/3.

صاع، والصّاع أربعة أمداد بمدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وفيه رطل وثلث، فالصّاع خمسة أرطل وثلث، هذا مذهب أهل المدينة، وإليه ذهب مالك والشّافعي، وقال أبو حنيفة المدّ رطلان والصّاع ثمانية أرطال، والدّليل على صحّة ما ذهب إليه مالك نقل أهل المدينة المتّصل، رواه خلفهم عن سلفهم وورثه أبناؤهم عن آبائهم أنّ هذا المدّ هو مدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وبهذا احتجّ مالك رحمه الله تعالى على أبي يوسف بحضرة الرّشيد، واستدعى أبناء المهاجرين والأنصار، فكلّ أتى بمدّ زعم أنّه أخذه عن أبيه وعن عمّه أو جاره، مع إشارة الجمهور إليه واتّفاقهم عليه اتّفاقا يوجب العلم ويقطع العذر، كما لو أنّ رجلاً دخل بلدا من بلاد المسلمين وسألهم عن مدّهم الذي يتعاملون به اليوم، والذي يتعاملون به منذ عام أو عامين، وأشار إليه عدد كثير لوقع إليه العلم الضروري كما وقع لأبي يوسف، ولذلك رجع عن موافقة أبي حنيفة بغلبة الظنّ إلى موافقة مالك لما وقع له من العلم. اهـ[1].

ومن الاتّفاق العجيب أن جمع الله تعالى بين هؤلاء السّادة وهم الشّيخ محمود الشّعبوني وأخوه الشّيخ علي، والشّيخ محمّد بن الحاج حسين الورداني والشّيخ محمّد بن للّونة المساكني، والشّيخ أحمد التّريكي والشّيخ أحمد الشّعبوني، والحاج الطّيب عند بعض الأحباب يوم الإثنين غرّة شوال، واستحضروا صاعا عتيقا مطبوعا بطابع الأمين، ومدّا نبويّا و ليترة، فكانت الثلاث ليترات بمقدار الأربعة أمداد، وكانت الأربعة أمداد والثلاث ليترات مساويتين للصّاع التّونسي، وكان ملء يدي محمّد بن حسين الورداني مقدار المدّ النبوي، وكان يدا والده ويدا فرج أمكاده أكبر من يديه. وبلغني أنّ محمّد بن المعتمري مدّان بمدّه يملآن الصّاع. قال العلاّمة الأمير في مجموعه في تحرير نصاب الزّكاة: «وصل في خمسة أوسق فأكثر كلّ ستّون صاعًا، كلّ أربعة أمداد كلّ رطل و ثلث، كلّ مائة وثمانية و عشرون درهما مكيًّا».

وردّ الوزن وزن مكّة والكيل كيل المدينة ؛ لأنّ مكّة محلّ التجارة، والمدينة محلّ الزّرع والبساتين، فينعتون بالكيل (كلّ خمسون وخمسا حبّة من وسط الشّعير) ثمّ قال : «وتقريب النّصاب بكيل مصر أربعة أرادب وويبة»[2].

1- الباجي : المنتقى : 186/2./ ر : أيضا المدارك : 1/68- 224/1.

2- الأمير : ضوء الشّموع : 285/1 وما بعدها.

قال العلاّمة حجازي[1] (1817/1232) عليه : «وتقريب أي على ما حرّره عج ومن بعده إلى زمن الشّيخ عمر الطحاوي سنة 1156هـ».اهـ[2].

والدّليل على أنّ مكيالهم لم يغيّر هو تداول العلماء لهذه الكتب المبيّن فيها مقدار النّصاب، ولم ينبهوا على خلافه، فلو حصل تغيّر لنبّهوا عليه، وهذا بديهي حيث إنّ العلماء هم الحافظون لأحكام الشّريعة، والدّليل على أنّ صاع تونس هو الصاع النّبوي هو العمل به منذ قرون عديدة من غير تنبيه من العلماء على خلافه، بل نصّوا على أنّه هو الصّاع النّبوي.

وإليك نصّ عبارة شيخ باش مفتي بل شيخ مشائخ جامع الزّيتونة، المرحوم الشّيخ سالم بوحاجب في خطبته الرّابعة من شهر رمضان : «ثمّ اعلموا عباد الله أنّ آخر حقوق هذا الشّهر أداء الصدقة المعروفة بزكاة الفطر، وهي صاع بصاع نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم أي أربعة أمداد، و يوافقه الصّاع المعروف الآن بهاته البلاد.

ويا للعجب من فضيلة باش مفتي والمدّرس، حيث لم ينبّها على هذا الشّرع الجديد إلاّ في هذه السّنة، مع أنّ الغالبّ من عمرهما ولّى، فالدّهر أبو العجائب وقوله : «ولا بأس بإخراجها قبل يوم الفطر بليلة أو ليلتين إذا علم أنّ الفقير يدّخرها ليوم الفطر؛ لأنّ الحكمة إلخ، صحيح غير أنّ القيد الذي قيّد به لم يقله أحد، ولم يعتبره عالم، ولذلك قال بعض الأئمّة بجواز إخراجها من أوّل يوم رمضان، ويدحظ القيد الخلاف الواقع بين المشهور واللّخمي، فالمشهور يجوز إعطاء زكاة الفطر لمن يملك نصابا إلا أنّه لا يكفيه في سنته، واللّخمي يمنع إعطاءه إيّاها، والحكمة التي ذكرها لا تنتج دعواه، إلاّ أنه مقلّد فيجب عليه الجري على مشهور المذهب، و قوله : «ويجوز إخراج هذا الصّاع من دقيق، ويجوز إخراج الخبز إذا كان فيه صاع كامل من دقيق، لم يوجد في المذهب ما قاله، وإنّما الموجود فيه إخراج صاع أو دقيق صاع»، ومن المعلوم أنّ دقيق الصّاع أكثر من الصّاع، ويرّد قول الباش مفتي هذا بقول المفتي الثّاني السّابق.

1- هو الشّيخ حجازي بن عبد اللّطيف العدوي : لم يقف مخلوف على وفاته : 364، رقم : 1449. و في كحالة : حجازي ابن عبد المطلبّ : 189/3.

2- حاشية حجازي على شرح مجموع الأمير : 285/1 وما بعدها.

وقوله : «وتقدير الصّاع النّبوي بالتّحقيق بالمكيال التّونسي المستعمل الآن، هو ليترتان ونصف عشر اللّيترة»، ليس بتحقيق عند جميع الجهات التي تقدّم مقدار صاع الفطرة عندهم، ويأتي بطلان ما بني عليه هذا الحكم إن شاء الله تعالى.

قول المفتي الثّاني :»أمّا بعد فقد سئلني كثير من النّاس» إلى قوله : «والجواب والله الموفّق للصواب، صدق إن سئل وأجاب، إلاّ إنّ الصواب في الجواب هو صاعكم المعروف المأخوذ عن أسلافكم، وحيث إنّه غير مستعمل فعبّروا المستعمل عنه، وذلك و مقدار الصّاع النّبوي، ولااحتياج إلى ماشغل به نفسه والنّاس مع الخروج عن الجادّة.

وقوله : «والمدّ وزن رطل وثلث من الماء» بذلك قدّره الفقهاء في باب الطهارة.

قال أبو محمّد رحمه الله تعالى[1] (996/386) وقد توضأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بمدّ وهو وزن رطل وثلث[2]، لم يقل بظاهره أحد من المالكيّة من أنّ المعتبر هو وزن الماء، بل المعتبر عندهم في مقدار المدّ وزن الشّعير الموصوف بما تقدّم في باب الطّهارة والزّكاة ؛ لأنّ ما يشغله وزن مدّ الشعير أكثر ممّا يشغله وزن مدّ الماء.

قال العلاّمة سيدي عبد الباقي الزرقاني في مستحبّات الوضوء : «وقلّة ماء بلا حدّ كالغسل»[3]، و قول الرّسالة : «وقد توضّأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بمدّ واغتسل بصاع بيان لفعله عليه الصلاّة والسّلام، لا تحديد ابن العربي قوله بمدّ أي بكيل مدّ بوزنه، وقال زرّوق قوله بمدّ؛ أي بمقدار ما يبلغه وزن مدّ من الطعام لا بمقدار ما يبلغه وزن مدّ من الماء اهـ[4]. باختصار. وسنذكر عبارته في شرحها بنصّها، قال العلامة البّناني قول الزّرقاني : أي بمقدار ما يبلغه مدّ من الطعام إلخ[5]، يعني بأن يأخذ من الطعام، وهو الشّعير الوسط المقطوع الذنب وزن رطل وثلث وهو المدّ، ويضعه في إناء ويأخذ من الماء القدر الذي يشغل من ذلك الإناء قدر ما شغله ذلك الطعام منه، -فهذا هو المدّ

1- هو أبو محمّد عبد الله بن أبي زيد القيرواني صاحب الرّسالة : الشيرازي : طبقات الفقهاء : 135. شذرات الذّهب : 131/3.

2- ر : شرح زرّوق على متن الرّسالة : 93/1.

3- الزّرقاني على خليل : 70/1.

4- شرح زرّوق : 93/1.

5- البناني على الزرقاني : 70/1.

من الماء وهذا هو مراد ابن العربي والله أعلم.

قال العلامة النّفراوي[1] (1713/1125) : على الرّسالة تنبيهات :

-الأوّل المتبادر من قول المصنّف والحديث توضأ عليه الصّلاة والسّلام بمدّ، أنّ المراد توضّأ من وزن مدّ، وليس كذلك، بل المراد كما قال ابن العربي : «توضأ من كيل مدّ بلا وزن مدّ، ثمّ ذكر عبارة زرّوق الآتي ذكرها إن شاء الله تعالى».

نصّ عبارة العلاّمة زرّوق على قول الرّسالة : «وقد توضّأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بمدّ وهو وزن رطل وثلث، يعني بمقدار مدّ من الماء، أي ما يسعه من الطعام، لأنّ قدر المدّ من الماء يسير جدّا، ومن الطعام أضعافه، قاله في العارضة[2]» قول المفتي : «وقال الزّرقاني في شرح الموطإ... إلى قوله ولعدم التنّبه لهذا الخلاف وقع تخليط لبعض المالكيّة في هذا الموضوع» : ليس ما ذكره كلّه قول الزّرقاني، بل أدمج فيه كلاما من عنده، وقوله : وقع تخليط لبعض المالكيّة في هذا الموضوع دعوى منه، وما علمنا على مالكيّ خلط في هذا الموضوع. هاك نصّ عبارة الزّرقاني على قول الموطإ : «وذلك بصاع النبيّ عليه الصّلاة والسّلام» وهو أربعة أمداد، والمدّ رطل وثلث عند مالك والشّافعي والجمهور، وقال أبو حنيفة وصاحباه : المدّ رطلان والصّاع ثمانية أرطال. ثمّ رجع أبو يوسف إلى قول الجمهور لمّا ناظره مالك، فأراد الصيعان التي توارثها أهل المدينة عن أسلافهم منذ زمنه صلّى الله عليه وسلّم[3]. قوله : وقد وزن هذا العدد من الشّعير إلى قوله : «كلّ ذلك من الماء: غير محتاج إليه لأمرين : الأوّل وجود الصّاع المعمول به منذ قرون».

-الثّاني : لا عبرة بوزن الماء كما تقدّم، ووزن الدرهم القديم، الذي هو من صدر الدّولة العباسية لا يفيده شيئا، لعدم ذكر ما يتميزّ به عن غيره، وذلك أنّ الدرهم عندهم درهمان : درهم الكيل، وهو المعتبر في باب زكاة الحرث وفي باب الطهارة وفي وزن العطارة والعقاقير، ودرهم الدّخل، ويعبّر عنه بدرهم النّقد، وهو المعتبر في النّقود وفي نصاب السّرقة، وفي أقلّ المهر، وهو أصغر من درهم الكيل.

1- هو أحمد بن غنيم بن سالم : مخلوف :318، ع 1239. كحالة : 40/2.

2- شرح زرّوق على متن الرّسالة : 93/1.

3- شرح الزّرقاني على الموطإ : 81/2-82.

قال العلاّمة الشبرخيتي[1](1684/1106) في شرح قول العلاّمة خليل، في بيان مقدار الرطل «مائة وثمانية وعشرون درهمًا مكيًّا» وهو المسّمى بدرهم الكيل، ولهم درهم آخر يسّمى درهم الدّخل وهو أصغر من درهم الكيل، كما أنّ درهم الكيل أصغر من الدّرهم المصري يزيد على الدّرهم الشرعيّ ضروب وبعشرها ونصف عشرها.اهـ.

وقوله : «فزكاة الفطر على مقتضى المذهب المالكي» إلى قوله : «وذلك المقدار هو الصّاع النّبوي غير صحيح لما تقدّم قوله، وكذلك يجوز إخراج الخبز عند كثير من علماء المالكيّة غير صحيح ؛ لأنّ القول بجواز إخراج الخبز معزوّ لابن حبيب[2] (853/238) ليس إلاّ»، والقول بجواز إخراج دقيق الصّاع له أيضا، ويوافقه أصبغ والمدّونة على خلافه، فبعضهم حمل قوله على الوفاق أي التّفسير لقولها، وبعضهم على الخلاف في شرح الزّرقاني، ولا يجوز إخراج قيمتها عينا ولا عرضا، ولا يجزي دقيق، وفي ابن الحاجب : «وفي الدّقيق بزكاته قولان : قال في توضيحه : وأمّا أربعة أمداد دقيق بغير ريع قمحه فلا يجزي قطعا[3]». قال البنّاني : وقول الزّرقاني: «وفي الدّقيق بزكاته أي بزيادته قولان هما تأويلان كما لابن عرفة[4] (1401/803)، ونصّه : وفيها لا تخرج من دقيق. ابن حبيب يجزي بريعه، وكذا الخبز.الصّقلي[5] (1074/466) وبعض القرويين، قول ابن حبيب تفسير، الباجي خلاف[6] اهـ.

وفي شرح زرّوق على الرّسالة والمدوّنة : لا يجزي الدّقيق، ابن حبيب إلا أن يخرج بريعه وكذا الخبز، ابن يونس وغيره ابن حبيب وفاق، وحمله الباجي على الخلاف.

وفي شرح العلاّمة ابن ناجي[7](1434/838) على الرّسالة، قال في المدّونة : «ولا يجزيه أن يخرج دقيقًا ولا سويقًا، و قال ابن حبيب إن أخرج بريعه أجزأه، وقال أصبغ في النّذر وكذلك

1- هو برهان الدّين أبو إسحاق إبراهيم : مخلوف : 317، رقم : 1238. كحالة : 111/1.

2- هو عبد الملك بن حبيب الأندلسي : المدارك : 30/3 ، تذكرة الحفاظ : 537/2.

3- نقلا عن الزّرقاني على خليل : 187/2.

4- هو أبو عبد الله محمّد الورغمّي : الحجوي : 249/2. مخلوف : 227، رقم : 817.

5- هو أبو محمّد عبد الحقّ : مخلوف : 116 ، رقم : 324. كحالة : 94/5.

6- البناني على الزرقاني : 187/4.

7- هو أبو الفضل قاسم بن عيسى التّنوخي : مخلوف : 224، رقم : 878 ، كحالة : 110/8.

الخبز، قال ابن يونس عن بعض علمائنا وليس قول ابن حبيب بخلاف للمدوّنة، وقال الباجي هو خلاف لها[1]» اهـ.

وفي المنتقى للعلاّمة الباجي مسألة : وأمّا الدّقيق فقد قال مالك لا يجزي إخراجه، وقال ابن حبيب إنّما يقع ذلك للرّيع فإذا أخرج بمقدار ما يريع القمح أجزأ، وقال أصبغ : ووجه قول مالك أنّ زكاة الفطر مقدّرة ومقدار الرّيع غير مقدّر، فلو جاوزنا إخراج الدّقيق بالرّيع لأخرجناها عن التّقدير الذي فرضه النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وأوجبه إلى الحرز والتّخمين الذي ينافي الزّكاة، ولكان يطلق على ما يخرج اسم صاع، والنّبي صلّى الله عليه وسلّم قد علّق حكمها بهذا الاسم.

ووجه قول ابن حبيب أن يكون الصّاع قد جرى في الحنطة ثمّ يطحن بعد ذلك فإنّ هذا يخرجه عن التّقدير إلى الحرز والتّخمين[2] اهـ.

وإلى هنا ما يسّره الرّحمان والحمد لله والشّكر في كلّ أوان، والصّلاة والسّلام على سيّد ولد عدنان، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، ما تعاقب الجديدان و سلّم كذلك، وكان الفراغ من تحريرها سنة 1345 هـ.[3]

1- ابن ناجي على متن الرّسالة : 342/1.

2- الباجي : المنتقى : 189/2.

3- الكافي محمد بن يوسف : المرآة في الرّد على من غيّر نصاب الزّكاة : 1-19.



الفتوى رقم : 49

زكاة الفطر واجبة على القادر

السّؤال : هل يجزئ أن يدفع الرّجل زكاة فطره إلى رجل آخر، ويدفع هذا الآخر زكاة الفطر للرّجل المذكور أولاً؟ أم لا يجزئ ذلك؟[1]

الجواب : وأمّا الجواب على المسألة الثانية، فإنّ الصّفة الموجبة لإخراج الرّجل زكاة الفطر عن نفسه، وبين الصفة الموجبة لقبوله أخذ زكاة الفطر تنافيًا ؛ لأنّها تجب عن الغني في السّؤال يوم العيد[2]، وتعطى للمحتاج للسّؤال يوم العيد[3]، وعليه فإذا أعطاه رجل لآخر وأخذ هو من الآخر زكاة فطره، فإذا كان مع احتياج كليهما، فهو عيب نتنزّه عنه التّكاليف الشرعيّة، وإن كان مع استغنائهما معا، فهو حيلة على إسقاط الزّكاة والتلاعب بالدّين، وذلك حرام لقوله تعالى في نظيره: ﴿ **وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّـهِ هُزُوًا** ﴾[4].

وإنّ كان أحدهما محتاجًا صحّ أخذ ما أخذه المحتاج منهما، وبطل ما أخذه الغنّي .أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ في 19 شوال1355 /2 جانفي1937 [5].

1- ورد السّؤال مع سؤال آخر قدمه الشّيخ اليانقي : الزّهرة : ع 8957 : 10 شوال 1355 /23 ديسمبر 1936.

2- البخاري : محاسن الإسلام : 17.

3- ابن راشد : اللباب : 43. البسطامي : الحدود : 25.

4- سورة البقرة : 231.

5- الزّهرة : 8968 : 21 شوال 1355/ 4 جانفي 1937.



الفتوى رقم : 50

فتاوى الصّوم

ثبوت رمضان بواسطة المذياع

السّؤال : الحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أمّا بعد فقد ورد عليّ سؤال حاصله : هل يثبت دخول شهر رمضان ثبوتا شرعيّا، إذا حصل الإخبار بواسطة الراديو من بعض مراكز الإذاعة بالبلاد الإسلاميّة كمصر؟ وهل يلزم أن يتلقى ذلك الخبر قاضي البلاد، ويأمر جميع من في ولايته بالصّوم، أو يجب الصّوم على كلّ من سمع؟

فقد علمنا أنّ بعض الجالسين إلى آلة الرّاديو المتّصل بالقاهرة، سمع مخبرا يخبر أنّه وقعت رؤية الهلال رمضان من طنطا، وأنّه يوم الأربعاء أوّل رمضان،فوقع اختلاف بين الذين سمعوا،فمنهم من قال : يجب علينا الصّوم ومنهم من قال : لا نصوم فأصبح البعض صائما والبعض مفطرًا؟

الجواب : إنّ طرق نقل ثبوت أسباب العبادات غير طرق نقل الأمور العادية؛ لأنّ أئمّة الدّين قد بيّنوا لنقل أسباب العبادات طرقا، وجعلوا ماعداها كالصّوم، وهذه الطرق مختلفة بحسب اختلاف العبادات، فطريق نقل ثبوت استهلال هلال رمضان :

- فإمّا إنّ تكون بشهادة عدلين ينقلان ثبوت رمضان في بلد آخر، سواء ثبت بشهادة عدلين أو بشهادة مستفيضة أو بحكم حاكم بثبوته.

-أو يكون النّقل بشهادة مستفيضة تنقل بثبوته عن واحد من طرق الثّبوت الثلاثة المذكورة[1]، ولا يكفي في النّقل شاهد واحد عن رؤية في بلد آخر على أشهر القولين في المذهب، وهو ما اختاره

1- الحطّاب : مواهب الجليل : 379/2 و ما بعدها. أبو الحسن على الرّسالة : 387/1.

خليل في توضيحه[1] و ظاهر عبارته في مختصره[2] ورجّحه صاحب الشّامل[3]. وإنّما يكتفى بنقل العدل الواحد الذي يرسله القاضي ليعلم من في ولايته أنّه قد ثبت عنده رمضان، وكذلك إذا جعل علامة تقوم مقام إخبار العدل، مثل طلق المدافع ونحوه من طرق الإشهار المعلومة في البلد، وعليه فإذاعة الرّاديو خبرًا بثبوت رمضان في بلد مركز الإذاعة، لا يثبت به رمضان لما ذكرناه من أنّه لا يكفي إخبار العدل الواحد بثبوته إضافة إلى إخبار حالة عدالته، وعليه فلو سمعه قاضي البلد لم يكن له أن يعتمده ولا أن يأمر من في ولايته بالصّوم لأجل ذلك، وكذلك كلّ من يسمع الخبر لا يجب عليه الصّوم، ومن اعتمده فأصبح صائما، فإنّ صومه لا يعتدّ به في حساب أيام رمضان إذا اقتضى إكمال عدد ثلاثين يومًا، بل يعتبر حساب صومه ابتداءً من يوم ثبوت الشّهر في بلده، بطريقة من طرق الثّبوت المعروفة، أو بطريق من طرق النّقل المبيّنة آنفًا.

وعليه فإنّ الذين أصبحوا صائمين يوم الأربعاء معتقدين أنّه من رمضان اعتمادًا على خبر الرّاديو، فإنّ صومهم ذلك باطلاً. والذين أصبحوا مفطرين يوم الأربعاء هم الذين وافقوا الوجه الشرعيّ.

أفتيت بذلك وأنا الفقير إلى ربّه الشّيخ محمد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ لطف الله به في 24 رمضان و في 23 ديسمبر 1935/1354 [4].

1- خليل : التّوضيح : 73/1. مخطوط طبع مؤخّرًا نقلا عن السّويسي.

2- خليل : بحاشية جواهر الإكليل : 144/1 وما بعدها.

3- بهرام : الشامل : 26 ب مخطوط رقم : 4841. دار الكتب الوطنيّة نقلا عن السّويسي.

4- الزّهرة : ع 8597 : 72 رمضان 26/1354 ديسمبر 1935. رفض الشّيخ الإمام اعتماد الرّؤية على خبر المذياع، لكنّه تدارك الأمر في الفتاوى الموالية.

الفتوى رقم : 51

ثبوت رمضان بالهاتف أو المذياع

السّؤال : نقل دخول شهر رمضان من بلد إلى آخر بواسطة الهاتف «التلفون»، أو المذياع «الرّاديو» هل ثبت به الشّهر أو لا؟

الجواب : الحمد لله والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه. أمّا بعد.

فقد كثر سؤال من سألني هل إذا ثبت دخول شهر رمضان بوجه الثّبوت الشرعيّ في بلد، وجاء الخبر بواسطة «التلفون» إلى بلد آخر في الإعلام بثبوته، هل يعدّ الإخبار بالتلفون مثبتا للشّهر، فيلزم أهل البلد المخبرين العمل بذلك الخبر، فيصومون أولا يعتدّ به فلا يلزمهم الصّوم؟

وأنا نرى النّاس يخبر بعضهم بعضًا بواسطة «التلفون» في الأمور العادية، فيعتمدون تلك الأخبار ويبنون عليها أعمالا كثيرة، فهل يبنون كذلك عليه أمر عبادتهم؟ و هل يحصل ثبوت رمضان إذا بلغ الخبر بثبوته بواسطة المذياع «الرّاديو»، من بعض مراكز الإذاعة بالبلاد الإسلاميّة؟

والجواب إنّ هذه مسألة كثير فيها خوض الخائضين وتخليط النّاظرين، يخلطون بين مختلق الأقوال ومختلف الصّور والأحوال، وإنّما الفتوى إجادة التّنزيل لا كثرة القال والقيل، وإنّ طرق ثبوت الأمور الشرعيّة في العبادة والمعاملة، غير طرق ثبوت الأمور العاديّة، فطريق ثبوت أوقات الصّلوات أذان المؤذنين وأخبار المؤقّتين، وطرق ثبوت طهارة الماء أو ضدّها إخبار رجل أو امرأة موصوف بالعدالة، إن بيّن الوجه أو اتّفق مع المخبر في المذهب.

وطريق ثبوت شهر الصّوم أو الفطر، الشّهادة برؤية الهلال ليلة ثلاثين من الشّهر السّابق، إذا كان الرّائي رجلين عدلين أو جماعة مستفيضة، أو بإكمال الشّهر السّابق ثلاثين يومًا[1].

وطريق ثبوت الحقوق شهادة عدلين في غير المال[2]، وشهادة عدل وامرأتين فيما يرجع إلى المال[3].

وطريق ثبوت العيوب إخبار من له معرفة بها وإن لم يكن عدلاً[4].

وقد يحصل الاطمئنان لطريق من طرق الثّبوت العاديّة، ولا يجزئ ذلك الطّريق في الأمور الشّرعيّة ؛ لأنّ الشّريعة قد عيّنت ثبوت أسباب التّكاليف طرقا خاصّة رعْيا لأهميّتها، ولما يترتّب عليها من المصالح، فلا يجوز لنا أن نتعدّاها بقيامها على الأمور العاديّة، وهذا من مزالق الخطأ الذي تزّل فيه أقدام كثير من النّاس.

ثمّ إنّ لأئمة الفقه خلافًا في وجوه طريق ثبوت رمضان، والمشهور من مذهب مالك[5] وعامّة أصحابه، عدا ابن الماجشون[6] وهذا الذي نتقلده في الفتوى، والذي عليه أهل تونس وإفريقيا الشّماليّة، وأنّ طريق ثبوت رمضان من قبيل الشّهادة، وهو إن كان فيه شائبة الرّواية وشائبة الشّهادة، فقد غلب عليه عند مالك شائبة الشّهادة لأدّلة من السّنة الصّحيحة، كما بيّنه شهاب الدّين القرافي في الفرق الأوّل[7]، وبين مراعاة إجراء أمر المسلمين على انتظام في القطر الواحد، أو في سائر الأقطار بقدر الإمكان، ومن اتّقاء تعريض عباداتهم إلى ظهور ما يناقضها، من تبيّن كذب المخبر أو توهّمه بقدر الإمكان فيما استنبطناه من تعليل قول مالك رحمه الله.

1- قال صلّى الله عليه وسلّم : « لا تصوموا حتّى تروا الهلال ولا تفطروا حتّى تروه فإنّ غمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين» مسلم : شرح النّووي : باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال : 7 /190.

2- سحنون : المدونة : 1 /174.

3- ابن العربي : أحكام القرآن : 251/1. ابن فرحون : التّبصرة : 213/212/1.

4- ابن فرحون : ن.م : 212/1.

5- سحنون : ن.م : 174/1.

6- الباجي : المنتقي : 2/ 37. ابن رشد : المقدّمات : 181/1.

7- القرافي : الفروق : الفرق : 8/1.

ويترّتب على كون طريق ثبوته من قبيل الشّهادة، أن لا يكون ثبوته بوساطة القضاة، وأن يكون ثبوته بوساطة القضاة، وأن يكون ثبوته بوساطتهم شبيهًا بالحكم، فلذلك كان المشهور عمومه لسائر الآفاق إذا ثبت لدى أحد قضاة الأمصار الإسلاميّة، بمنزلة الحكم الذي يعرف الخلاف، ولذلك أيضًا كان قابلاً لتعيين العمل فيه بأحد المذاهب من قبل السّلطان ؛ لأنّه بمنزلة تخصيص القضاء بمذهب، فإنّ القضاء يقبل التّخصيص، ومن أجل ذلك كان العمل بالقطر التّونسي في أمر الصّوم والفطر على مذهب مالك.[1]

وكان المعيّن لإجراء أعمال الرّؤية وثبوت الشّهور، هو قاضي المالكيّة مع وجود قاض حنفي بالحاضرة، وكان ثبوته عند القاضي المالكيّ موجبًا للثّبوت العام، بحيث يصوم الحنفيّ لثبوت الشّهر عند القاضي المالكيّ برؤية عدلين الهلال. مع أنّ المذهب الحنفيّ يشترط في الغالب الشّهادة المستفيضة[2].

فإذا تقرّر هذا، فطريق ثبوت الشّهر إذا لم يكن على كمال ما قبله، هو رؤية المكلّف الهلال أو إخبار رجلين عدلين برؤية هلاله ليلة ثلاثين، أو بشهادة مستفيضة، وإن لم يكونوا معروفين بالعدالة، فإذا لم تحصل إحدى هاتين الشّهادتين لا يثبت الشّهر الذي هو سبب وجوب الصّوم ثبوتًا شرعيًا، بحيث تترتّب عليه مشروعيّة مسّببة هو الصّوم، ثمّ إنّ ثبوت رمضان شرعًا نوعان:

- ثبوت عام و هو الغالب.
- و ثبوت خاصّ وهو نادر.

فأمّا الثّبوت العام فهو الثّبوت عن قاضي البلد بوصف كونه قاضيًا، فلذلك الثّبوت يجب العمل به على كلّ من في ولاية القاضي، فهذا معنى كونه ثبوتًا عامًّا.

وأمّا الثّبوت الخاصّ فهو الثّبوت عند شخص في خاصّة نفسه بحيث لا يتعدّاه أهله كما سيأتي.

والمراد بالشّخص ما يشمل القاضي في خاصّة نفسه، لا يوصف كونه قاضيًا إذا لم يبلغ طريق الثّبوت لديه، أو يكون طريقًا عامًّا بل خاصًّا.

1- سحنون : المدوّنة : 174/1.

2- جماعة : الفتاوى الهنديّة : 197/1. قاضي خان : الفتاوى الخانيّة : 197/1 وما بعدها.

فأمّا طريق الثّبوت العام فيحصل بثلاثة وجوه :

❖ أحدهما : حصوله بشهادة عدلين أو جماعة مستفيضة عن القاضي برؤية الهلال.

❖ الثّاني : حصوله بخطاب قاضي بلد آخر إياه، بثبوت رؤية هلال رمضان عنده إذا توفّرت في ذلك شروط خطاب القضاة.

❖ الثّالث : حصوله بنقل ناقل للقاضي أنّ الشّهر ثبت في بلد آخر حضره النّاقل،وهذان الوجهان الأخيران مبنّيان على القول بأنّ ثبوته في موضع يعمّ سائر الأقطار إذا نقل إلى قضائها، وهو المشهور خلافًا لمن قال : إنّ لكلّ قوم رؤيتهم[1].

فإذا كان النّاقل ناقلاً عن رؤية عدلين، فلا بدّ أن يكون النّاقل عدلين أيضًا باتّفاق علماء المذهب ؛ لأنّه من باب نقل الشّهادة، ونقل الشّهادة يشترط فيه ما يشترط في أصله المنقول، فالشّهادة في الأمور التي لا تقبل فيها أقلّ من عدلين لا يكون نقلها إلاّ بعدلين، وثبوت رمضان من هذا النّوع كما تقرّر.

وإن كان النّاقل ناقلا عن شهادة مستفيضة، فقد اختلف علماء المذهب (إذ ليست المسألة منصوصة في الأمّهات). فالذي ذهب إليه الشّيخ أبو عمران الفاسي[2] (1038/430) وابن رشد في المقدّمات[3]، وخليل في التّوضيح[4] وبهرام في الشّامل[5]، وابن فرحون في شرح مختصر ابن الحاجب، وهو ظاهر مختصر خليل[6] أنّه لابدّ أن يكون النّاقل للقاضي عن الشّهادة المستفيضة عدلين[7]. إلاّ إذا وجّه القاضي من تلقائه عدلا يستكشف له الخبر عن ثبوت الشّهر في بلد ما، فحينئذ يعمل

1- القرافي : الفروق. الفرق : 102 : 181/2. ابن الشّاط : إدرار الشروق : 182/2 وما بعدها.

2- أبو عمران موسى بن عيسى الفاسي القيرواني : البغدادي : هديّة العارفين : 480/2. الكتّاني : فهرس الفهارس : 111/1. مخلوف : الشّجرة : 106، رقم : 267.

3- ابن رشد : المقدّمات : 188/1–189.

4- خليل : التّوضيح : 73/1 : مخطوط رقم : 12255. طبع مؤخّرًا. م.س.

5- بهرام : الشامل : 26 ب : مخطوط رقم : 4841. م.س.

6- خليل : المختصر : بهامش جواهر الإكليل : 144/1.

7- أبو الحسن على الرّسالة : 387/1.

القاضي بخبره و يثبت به الشّهر ثبوتا عامّا. قاله ابن رشد قي المقدّمات[1]؛ لأنّ ذلك العدل حينئذ قائم مقام القاضي في تلقّي الثّبوت عن شهادة البلد الآخر، فكانت بمنزلة القاسم والذي يوّجهه بدلا عنه للتّحليف، وكلّ ذلك يكفي فيه العدل الواحد فأخرجوه من حكم نقل الشّهادة.

والتّحقيق أنّ الاكتفاء بالواحد في توجيه القاضي عدلا من قبله يستكشف له، لا يختصّ بهذه الصّورة، بل يجري في سائر الصّور.

وقال أحمد بن ميسر[2](939/328) يقبل العدل الواحد في النّقل عن الشّهادة المستفيضة، ويثبت به الشّهر عند القاضي، واختاره الشّيخ ابن أبي زيد وابن يونس والباجي[3]، وجعلوه من باب الخبر لا من باب نقل الشّهادة.

وإن كان النّاقل نقل ثبوت الشّهر عند قاضي بلد آخر، فحكمه كحكم النّقل عن الشّهادة المستفيضة عند الفريقين من الفقهاء المذكورين، آنفًا ماعدا أبا الوليد الباجي فلم أر له فيه قولاً.

وأمّا طريق الثّبوت الخاصّ فيحصل بالوجه الثّالث من الوجوه الثّلاثة المذكورة في طريق الثّبوت العام، وأنّ الأقول في صوره هي عين الأقوال التي ذكرناها آنفا، إلاّ أنّ ابن رشد يرجّح في الثّبوت الخاصّ الاكتفاء بالعدل الواحد، فينضمّ في هذا إلى قول ابن ميسر وموافقيه، وقد ظهر أنّه القولين في قبول نقل العدل الواحد عن الشّهادة المستفيضة، وعن الثّبوت لدى قاضي بلد آخر كلاهما مشهور، والذي نتقلّده ونفتي به أنّه أرجح القولين الجاري على قواعد المذهب، هو قول أبي عمران وموافقيه، من اشتراط كون النّاقل عدلين في صور النّقل كلّها.

أمّا بالنّسبة للثّبوت العام الذي هو الأهم عند النّاس، فلأنّ الثّبوت عند القاضي ضرب من الحكم كما تقدّم، فطريقة الشّهادة وحكم النّقل عن الشّهادة كحكم الشّهادة، وحكم النّقل عن الثبوت عند القاضي كحكم نقل حكم القاضي، وحكم القاضي لا يثبت إلاّ بشاهدين، ولهذا اختار ابن رشد فيه قول من اشترط نقل العدلين، إذ قد استقرّ المذهب على اعتبار طريق الثّبوت العام للشّهر شهادة، وأنّ ثبوته العام حكم[4].

1- ابن رشد : المقدّمات : 1/188-189.

2- هو أبوبكر أحمد بن خالد بن ميسر الإسكندري : مخلوف : الشجرة : 80، رقم : 142.

3- الباجي، أبو الوليد : المنتقى : 2/36-37.

4- ابن رشد : ن.م : 1/192 و ما بعدها.

وأمّا بالنّسبة للثّبوت الخاص فالقولان متقاربان من جهة النّظر، ولكن الأرجح قول أبي عمران أيضا ؛ لأنّ النّقل فيه قول شهادة، فيجري على حكم الشّهادة على الشّهادة، ونقل الثّبوت لدى القاضي نقل حكم من إلغاء الفارق بين الثبوت العام والثبوت الخاصّ.

ألا ترى أنّ المذهب لم يفرّق بينهما في صورة ما إذا رأى العدل الواحد الهلال، وأخبر بذلك رجلا أنّه لا يثبت بخبره دخول رمضان عند المخبر ولا يصوم بخبره.

فإذا تقرّر هذا فالإخبار بواسطة «الهاتف» يلزم أن نعرضه على قاعدة ثبوت الشّهر شرعا، ولا نجريه على اعتبارات النّاس في مخاطبتهم العاديّة.

فإن كان الإخبار بالتلفون واردًا على قاضي البلد الذي لم ير فيه الهلال، فإن كان المخبر قاضيا في بلد ثبت لديه الشّهر، وكان المخبر قد تحقّق صوته، أو اصطلاحا على علامة بينهما لم يطّلع عليهما غيرهما كما نفعله في تونس، في علامة الرّسائل البرقيّة المنبئة بهلال رمضان، فذلك الخطاب التلفوني يثبت به الشّهر عند المخاطب، وهو من باب خطاب القضاة. والمصير إلى التّخاطب بالرّسائل البرقيّة (التلغراف) في ذلك أولى و أبعد عن الرّيبة.

وكذلك إذا كان المخبِر نائب القاضي المخَبر، مثل إخبار قضاة القطر لقاضي الجماعة، وإنّ المخبِر غير قاض ولا نائب عن المخبَر، فيشترط في قبوله لدى القاضي المخبَر، أن يكون خبر عدلين معروفين لدى القاضي المخبَر، غير أن عدلين يعرفان عدالتهما رأيا الهلال، أو أنّ جماعة مستفيضة رأته، أو أنّه ثبت لدى قاضي البلد الذي به المخبر، ويلزم أن يتحقّق القاضي المخبَر صوتهما، وأن يكون إخبارهما بصريح الشّهادة بكونهما سمعا من العدلين، أو من المستفيضة، أو من القاضي الذي ثبت لديه الشّهر.

واعلم أنّه كما يثبت الشّهر عند القاضي بخطاب قاض آخر بالتلفون، كذلك يثبت عند نواب القاضي وعند كلّ من له ولاية تخوّله الإعلان بثبوت الشّهر، إذا تلّقى الإعلام بذلك من القاضي أو نوابه، مثل العمّال ونوابهم في البلدان والبوادي، على الطّريقة التي يتلّقون بها أوامر رؤسائهم في معتاد أشغالهم.

كما يثبت عند عامّة النّاس بالعلامات الاصطلاحيّة المؤذنة بثبوت الشّهر، مثل طلق المدفع وإيقاد السّرج بالمنارات، وضرب الطّبول ليلاً، فكلّ ذلك يقوم مقام قول القاضي للنّاس : «إنّه قد ثبت عندي دخول الشّهر».

وأمّا إخبار النّاس بعضهم بعضًا بواسطة التلفون، فإنّه قد ثبت الشّهر، فيجري على ما قرّرناه في طريق الثّبوت الخاصّ، بعد تحقّق صوت المخبر أو المخبرين على الخلاف، وذلك الخبر يقصر حكمه على المخبر، فيجب عليه العمل به في خاصّة نفسه ويأمر به أهله، فإن أبوا أن يعملوا به فقيل يجبرهم، نقله عبد الحقّ عن ابن الماجشون، وقال ابن بشير لا يجبرهم، ولا يشيع ذلك في النّاس فيوقعهم في حيرة، ولو أشاعهم في النّاس لم يجب عليهم الصّوم بخبره ولم يجزأهم إذا صاموا بخبره ؛ لأنّ الثّبوت العام لا يكون إلاّ من تلقاء قاضي البلد أو نوابه الموجّهين من قبله أو المأمورين منه، وهذا مقام يغلط فيه كثير من الكاتبين والنّاظرين والعاملين عند قصد العمل به، فيختلط عليهم حكم الثّبوت العام بحكم الثّبوت الخاصّ، وربّما أفتوا السّائلين بدون تثبّت فغرّوهم، فينبغي التيقّظ والتثّبت في ذلك لئلاّ يصبح أمر المسلمين فوضى، ولئلاّ يتسوّر على الخطط الشرعيّة من ليس من أهلها.

وأمّا حكم ثبوت رمضان بواسطة المذياع (الرّاديو) من بعض مراكز الإذاعة في البلاد الإسلاميّة، فإنّ إذاعة الرّاديو الخبر بثبوت رمضان في بلد مركز الإذاعة، لا يثبت به رمضان عند السّامعين ثبوتًا شرعيّا يترتّب عليه وجوب الصّوم ؛ لكون المخبر بذلك واحدًا ولا يعرف حاله في العدالة ولا هو موجّه من طرف قاضي البلد ومن طرف أميرها، فإذا سمعوا الرّجل في خاصّة نفسه لا يجب عليه الصّوم، وإذا سمعه القاضي لا ينبني عليه ثبوت الشّهر الثّبوت العام.

ومن يصبح لأجله صائما فلا اعتداد بصومه وهو كصيام يوم الشكّ[1]، فإذا اصطلح قضاة أمصار الإسلام التي بها مراكز إذاعة، على تنظيم الأخبار بثبوت الشّهر لدى أحدهم بوساطة المذياع، فيلزم أن يعيّن كلّ منها رجلا يوّجه من طرف القاضي للإخبار بأنّ الشّهر ثبت عند القاضي، ويجعلوا علامة لفظيّة يصطلحون عليها لا يطّلع عليها غير القضاة المتخابرين، وتجدّد لكلّ

1- سحنون : المدّونة : 182/1.

شهر من أشهر العبادة، فإذا نطق المخبر الموّجه من طرف القاضي في مركز الإذاعة بخبر ثبوت، أردف خبره بالنّطق بتلك العلامة، فيكون ذلك من قبيل خطاب القضاة، مثل معرفة الخطّ ومعرفة الختم والشّكل، فحينئذ يثبت الشّهر لدى القاضي المخاطب، وهو يعلن به أهل ولايته على الطّرق المعتادة في الإعلام التي أشرنا إليها آنفا.

حرّره في 14 شعبان 1355 : 30 أكتوبر 1936 [1].

1- المجلّة الزّيتونيّة : م 1 ، ج3 : 1936/1355 : 145 و ما بعدها.

الفتوى رقم : 52
ثبوت الشّهر القمريّ

السّؤال : اتّخذت الجزائر، في نطاق الحرص على وحدة المواسم الدّينيّة في العالم الإسلامي، موفقًا يرمي إلى اتّخاذ تقويم قمري يعتمد الحساب الفلكي، فما موقف الشّريعة من ذلك؟ المجلس الإسلامي الأعلى بالجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة[1] .

الجواب : قال الله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾[2].

هذا تعريف عرّف الله به المسلمين ببعض حكمه في خلق نظام الشّمس والقمر ؛ لذلك صرف الذين سألوا عن السّبب لظهور الهلال دقيقًا، ثمّ أخذُ ضوئه في التزايد حتّى يصير بدرًا، ثمّ أخذه يتناقص بضوئه إلى المحاق[3]. وأرشدهم الله إلى ما هو أولى لهم أن يعرفوه في حكمة أحوال الهلال ممّا معرفته تنفعهم ؛ لأنّها التي تفيدهم تقدير تحوّل الهلال إلى أحوال، فكان هذا الجواب جاريًا على ما يسّمى في علم البلاغة بالأسلوب الحكيم -وهو إجابة الطّالب بغير ما يتطلّب، تنبيهًا له على أنّ ما أجيب به أولى بالقصد[4]. فالمعنى في هذه الآية أولى بهم أن يعلموا أنّ أحوال الأهلّة مواقيت للنّاس؛ أي مواقيت لجميع النّاس ؛ لأنّ جميع النّاس يتمكّنون من التّوقيت بها بخلاف أحوال الشّمس، فإنّ حلولها في بروج السّماء غير واضح للأبصار.

1- هذه آخر فتوى حبّرتها يد الشّيخ الإمام قبل وفاته رحمه الله.

2- سورة البقرة : 189.

3- قال الله تعالى : ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ سورة يس : 39.

4- مثلاً : علي الجارم : البلاغة الواضحة : 295 – 296.

وقد علم أنّ الأهلّة مواقيت للصّيام من سياق قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾[1] ثمّ قال : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ ثمّ قال : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[2].

فإنّ شهر رمضان معروف أنّه يبتدئ بهلال وينتهي بهلال، وإنّ حقّ تقليل الاختلاف بين أحوال المسلمين، يقتضي بأن لا يغفل عن تغيّر الأحوال عمّا كانت عليه في القرون الماضية، حين كان اتّصال أخبار البلدان وتعرّفهم لأحوالهم بطيئا جدًّا ومعرّضا للشكّ والنّسيان؛ لضبط ما فات من أيّام وساعات، وذلك يضطرّهم إلى مبادرة كلّ بلد بأخذ ما يحصل لديه من ثبوت الشّهر الشّرعي.

ثمّ إن تبيّن أنّ ثبوته في بعض البلاد سابق على ثبوته عن أهل بلد آخر، فأدّلة السّنة[3] وأقوال المذاهب الأربعة جرت على أن لا عبرة باختلاف المطالع ؛

أي مطالع الأهلّة -أعني وجود الاستهلال- فلو صام أهل بلد تسعة وعشرين يوما برؤية للهلال في بلدهم، وصام أهل بلد آخر ثلاثين يومًا بالرّؤية، فإنّ الذين صاموا تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء صيام يوم.

قال الحنفيّة هو قول أكثر المشايخ – كذا قال الزّيلعي[4] (1342/743) في شرح الكنز[5]، وقال المالكيّة : هذا هو المشهور[6]، وقال الشافعيّة : في المسألة قولان مصحّحان[7]، وقال الحنابلة: «لا

1- سورة البقرة : 183.

2- سورة البقرة : 185.

3- قوله صلّى الله عليه وسلّم : «لا تصوموا حتّى تروا الهلال ولا تفطروا حتّى تروه، فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّ ثلاثين» مسلم شرح النووي. باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال : 190/7. البخاري : الصّحيح : باب إذا رأيتم الهلال فصوموا. م 1 ، ج 2 : 229.ابن العربي : أحكام القرآن: 99/1.

4- هو عثمان بن علي الزّيلعي : اللكنوي : الفوائد البهيّة : 115. طاش كبري زاده : طبقات الفقهاء : 123.

5- الزّيلعي : تبيين الحقائق شرح كنز الدّقائق : 321/2.

6- الصّاوي : بلغة السّالك : 226/1 – الآبي : جوهر الإكليل : 145/1.

7- قال النّووي : «الصّحيح عند أصحابنا أنّ الرّؤية لا تعمّ النّاس، بل تختصّ بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصّلاة»: شرح مسلم : 197/7.

خلاف في أنّ رؤية أهل البلد تلزم بقيّة البلدان»[1]. وبهذا يعلم أنّ ما ادّعاه الحفيد ابن رشد[2] (1198/595) في كتابه بداية المجتهد[3]، وابن جزي[4](1340/741) في كتابه القوانين الفقهيّة من الإجماع على اعتبار اختلاف المطالع بين البلاد النّائية، مثل الأندلس من الحجاز[5] ادّعاء غير صحيح.

لأنّ الخلاف واقع في اعتبار المطالع بين البلدان النّائية، والرّاجح عدم اعتبار اختلاف المطالع فيها، فكيف يدّعي الإجماع على اعتبار اختلاف المطالع بين البلدان النّائية جدّا؟

وبهذا تأصّل أصل للنّظر في هذه المسألة تتفرّع عليه قواعد :

- **القاعدة الأولى** : النّظر في كيفيّة ثبوت الشّهر، لا شكّ أنّ الصّوم عبادة مقصودة لذاتها، وإنّ له حكمة عظيمة أطلعنا الله على شيء منها، وهو أعلم بما لم نطلّع عليه وجعل الله لهذه العبادة وقتا تقع فيه، وهو الشّهر المسّمى رمضان من الأشهر الشرعيّة التي قدّر الله نظامها يوم خلق السّموات والأرض، فقال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[6]. ثمّ قال : ﴿ **كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾[7].

فحصل بمجموع هذا التّعيين العبادة المفروضة وتحديدها، وتعيين زمانها، وبهذا كان شهر رمضان وقتا لأن تصام أيامه من مبدأ الشّهر إلى نهايته، فوجب على النّاس تعيين هذا الشّهر مبدأ ونهاية، وكان النّاس يوم نزول القرآن يعرضون الشّهر بتجدّد ضوء الهلال عقب محاقه، وحقيقة الهلال

1- ابن قدامة : المغنى : 7/3.

2- هو أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد : ابن فرحون : الدّيباج : 257/2. الزّركلي : الأعلام : 212/6. مخلوف : الشّجرة : 148، رقم : 439.

3- ابن رشد : بداية المجتهد : 284.

4- هو أبو القاسم محمّد بن أحمد : ابن فرحون : ن.م : 274/2. الأعلام : ن.م : 241/6. مخلوف: ن.م : 213، رقم : 746.

5- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 135.

6- سورة البقرة : 138

7- سورة البقرة : 187.

أنّه حالة انعكاس ضوء الشّمس على جانب من كرة القمر، وهو الجانب الذي ينعكس عليه ضوء الشّمس، أى هو الجانب المقابل للكرة الأرضيّة، وذلك الانعكاس يسمّى عند علماء الفلك تولّدًا، ويسمّونه اقترانا، ويسّمى عند عموم العرب -في آخر الشّهر- محاقًا. ولمعرفتنا وجود الهلال عقب المحاق في علم الله طرق :

- **أوّلها** : رؤيته بالبصر رؤية لا ريبة تتطرّقها، وهذا الطّريق حسّي ضروريّ ولاخلاف بالعمل به[1].

- **وثانيها** : مرور ثلاثين ليلة من وقت استهلال الهلال الذي سبقه، وهذا الطّريق قطعيّ تجريبيّ، إذ رصد النّاس في جميع الأرض وفي كلّ العصور أحوال ظهور الهلال، فوجوده لا يتأخّر عن ذلك التّقدير من الأيّام، وتحقّق ذلك لديهم واشتهر فصار قطعيًّا، وهذا لا خلاف فيه بين الأئمّة.

- **وثالثها** : دلالة الحساب الذي يضبطه المنجّمون - أعني العالمين بسير النجوم علمًا لا يتطرّق قواعده الشكّ- وحسابًا تحقّقت سلامته من الغلط- وذلك هو ما يسّمى بالتّقويم، فإذا ضبط الحساب وقت وجود الهلال باليوم والسّاعة، حصل لا محالة العلم بهذا الشّهر القمري[2]؛ إذ جرّب التّقويم في حساب السّنة الشمسيّة عند الأمم قديما وحديثًا في القرون العديدة، فلم يعثر له على غلط، واتّبعه المسلمون في أوقات الصّلوات وفي أوقات الإمساك والإفطار في رمضان، وجرّب عند العرب في حساب السّنة القمريّة كذلك، لكن منع الفقهاء الأربعة العمل في إثبات الشّهر الشرعيّ بحساب المنجّمين وأهل التّقويم[3].

وإن علم النّاس بوجود الهلال لم يكن له طريق في العصور الماضية سوى الرّؤية، فلذلك قال النّبي صلّى الله عليه وسلّم : «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فأقدروا له»[4].

1- لا يقول الإمام مالك بمن رأى هلال رمضان وحده، بل يجب رؤيته من عدلين فأكثر : سحنون: المدّونة الكبرى : 172/1.

2- في الدّردير : لا يثبت الهلال بقول منجّم أي موقّت يعرف سير القمر لا في حقّ نفسه ولا غيره: الشّرح الصّغير : 225/1.

3- القرافي : الفروق : 178/2. ابن جزي : قوانين الأحكام : 135. خليل : المختصر بهامش : جواهر الإكليل : 145/1. ابن عابدين : ردّ المحتار : 125/2 وما بعدها.

4- قال صلّى الله عليه وسلّم في رواية لابن عمر : «لا تصوموا حتّى تروا الهلال ولا تفطروا حتّى تروه فإن غمّ عليكم فاقدروا له.» البخاري بهامش ابن حجر : 119/4.

وليس في لفظ الحديث صيغة قصر الصّوم على حالة رؤية الهلال، فقياس حساب المنجّمين على رؤية الهلال قياس جلّي.

وإذا كانت الرّؤية بالعين وحدها لا تمكّن بعد مضي ساعات من تكوّن الهلال، وبعد خروجه من بقايا شعاع الشّمس عند الغروب، كان حساب التّقويم أولى من الرّؤية، لأنّ تأخّر ظهور الهلال للأبصار بعد وجوده بساعات حالة طرديّة، لا أثر لها في اعتبار القياس، كما أنّ تفاوت الأعين في رؤيته لا عبرة به، فالتّفاوت إذا وصف طرديّ.

وقد يتمكّن ضعيف البصر من رؤية الهلال بوضع نظّارات، فيرى الشّيء الذي لم يره قبل وضع النّظارات، والنّظارات أيضًا متفاوتة في تقريب المرئيّ، فشتّان ما بين النّظارات الاعتياديّة التي اعتاد بها أهل الأبصار الضّعيفة، وبين النّاظور المكبّر المسّمى (مرآة الهند)، بل النّاظور المضخّم الذي ترصد به النّجوم المسّمى (تيليسكوب)، فالتّقويم طريق علمي يكسب الظنّ القريب من القطع بثبوت الهلال، وقد اعتبر الشّرع التّقويم في أوقات الصّلاة، فلا وجه لترك قياس وقت ثبوت شهر الصّوم على وقت الصّلاة، إذ لافرق بينهما إلاّ بأوصاف طرديّة، وهي لا تؤثّر في الإجراء الشرعيّ.

وحاول شهاب الدّين القرافي التّفرقة بينهما في الفرق الثّاني والمائة، فلم يأت بطائل، وآل كلامه إلى أنّ حديث : «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»[1] لا يشمل العمل بالحساب[2]. ويرّد عليه أنّ الحديث ليس فيه صيغة حصر كما قدّمنا، فلا وجه لتعطيل قياس التّقويم على رؤية بجامع تحصيل الظنّ قياسا جليّا، فهذا يعضّده بقول مطرّف بن عبد الله بن الشّخير[3](713/95) من فقهاء التّابعين، وقول ابن سريج[4] (913/306) من أئمّة الشافعيّة، ونسبه إلى الشّافعي، كما في الإكمال لعياض.

1- البخاري : الجامع الصّحيح بهامش ابن حجر : 119/4.

2- القرافي : الفروق : الفرق : 102: 178/2 و ما بعدها.

3- ابن حجر : التّقريب : 253/2. مخلوف : الشجرة : 57، رقم : 14.

4- هو أحمد بن عمر بن سريج الشّافعي : السّبكي : طبقات الشّافعيّة : 2/87–96. ابن العماد : شذرات الذّهب : 249-247/2.

وقد صحّ أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال : «إنّا أمّة أميّة لا نكتب ولا نحسب الشّهر هكذا وهكذا وهكذا» وأشار بيديه مطلقتي الأصابع، ثمّ عاد وعقد أحد إبهاميه في المرّة الثّالثة[1].

فكان قولنا : إنّا أمّة إلخ... من قبيل مسلك الإيماء إلى علّة قياس المنجّمين المضبوط على رؤية الهلال بالبصر، والحكم يدور مع العلّة وجودًا وعدمًا، ولنا في التّعويل على منظار المرصد الفلكيّ في أشهر بلاد الإسلام، مثل البلاد المصريّة غنية باعتبار الحساب النّجومي.

فعلى قضاة المسلمين والمفتين والقائمين مقامهم في الشّؤون الدّينيّة من علمائهم أن يرصدوا بأنفسهم، أو بمن يثقون به ظهور الهلال بنظّارات المراصد، والذي يثبت به عنده منهم ظهور الهلال بذلك يعلم به جميع بلاد الإسلام بواسطة الإذاعة الدّوليّة.

-**القاعدة الثّانية** : يجب التّنبيه إلى إنّ الأشهر الشرعيّة القمريّة تبتدئ باللّيالي، فابتداء الشّهر الشرعيّ يكون من وقت غروب الشّمس، فغروب الشّمس في آخر مساء يوم الخميس مثلاً يعدّ مبدأ ليلة الجمعة وهلمّ جرّا، بحيث إذا طلع الفجر لا يعدّ الوقت الذي بعد طلوعه مبدأ اليوم الشرعيّ، ولذلك إذا رئي الهلال في جزء من أجزاء اللّيل في بلد إسلامي وجب الصّوم على أهل ذلك البلد، وكلّ بلد هو في حالة ليل في تلك السّاعة. وإذا رئي عند طلوع الفجر أو عقب طلوع الفجر في بلد، لم يجب على أهل ذلك البلد الصّوم، وكذا القول في الفطر سواء، وحكم تلك الحالة مشمول لقول فقهاء المذاهب الأربعة : أنّه إذا رئي الهلال نهارا فهو للّيلة القابلة بدون تفصيل[2].

وفي هذه الحالة يظهر اختلاف بين بعض المسلمين في الصّوم أو في الفطر، وفي إقامة صلاة العيدين ولذلك خطب سهل.

-**القاعدة الثّالثة** : مسألة ما إذا خالف التّقويم شهادة من يشهدون بأنّهم رأوا الهلال، هل تكون مخالفتهم التّقويم موجبة استبعاد شهادتهم برؤيته، فيجب ردّها بالاستبعاد العادي ؟ فهذا إنّما يتصّور بالنّسبة للشّهادة برؤية الهلال بمجرّد النّظر.

1- البخاري : الجامع الصّحيح : فتح الباري : 126/4. مسلم بشرح النّووي : 192/7. المازري : المعلم بشرح فوائد مسلم 44/2.

2- سحنون : المدوّنة : 174/1. ابن قدامة : المغني : 168/3. الصّاوي : بلغة السّالك : 224/1-225.

وقد ذكر فقهاء المالكيّة أنّ مخالفة التّقويم للشّهادة في غير شهادة رؤية هلال الشّهر الشرعيّ يوجب ردّ الشّهادة، وإنّه لا يجب ردّ شهادة رؤية هلال الصّوم وهلال الفطر[1]. وللشّافعيّة فيه قولان اختار السّبكي قول ردّ شهادة الرّؤية بتلك المخالفة – نقلا عن ابن عابدين[2] (1252/1836) في ردّ المحتار. وكلام فقهاء الحنفيّة صريح[3]، ولم أقف على قول الحنابلة. والوجه الشرعيّ في نظري أنّها تردّ بذلك للاستبعاد العادي ؛ لأنّ الشهادة تردّ لاستبعادها كما في مختصر خليل[4]، وأصل ذلك قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم : «لا يشهد حضريٌّ على بدويٌّ»[5].

ولا شكّ أنّه لو ادّعى شاهدان أنّهما رأيا الهلال في مكان غيّم الغيم سماءه، أن لا تقبل شهادتهما.

فأمّا ما يتعلّق بإثبات شهر الحجّ، فقد ظنّها كثير من النّاس مسألة معقّدة، ولكنّها عند التأمّل لا إشكال فيها، لأنّه وقت رؤية هلال ذي الحجّة بواسطة المرصد، يعدّ بحالة بمكّة وما حولها، فإذا كان حالها ليلا حينئذ فهو ابتداء شهر ذي الحجّة[6].

وإذا كان حالها حينئذ بعد طلوع الفجر ، فابتداء ذي الحجّة في اللّيلة المقبلة؛ لأنّ أهل الحجّ كلّهم يأتون مكّة.

والحجّ عبادة يقوم بها الذين يحلّون مكّة، فمبدأ تلك العبادة هو الشّهر الذي كان مبدأه مكّة، على نحو ما قرّرناه آنفًا، من أنّ ابتداء الشّهر الشّرعي يعتبر بالنّسبة إلى اللّيل لا إلى النّهار.

الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور : 10 جمادى الثّانية 1393 / 10 جويلية 1973 [7].

1- سحنون : المدوّنة : 174/1 – 175. عند المالكيّة شهادة الرّؤية يشترط فيها العدد وشهادة الرّواية لا يشترط فيها : خليل: التّوضيح : 74/1 نقلا عن السّويسي.

2- هو محمّد أمين بن عابدين : انظر ترجمته في كحالة : معجم المؤلّفين : 77/9.

3- ابن عابدين : ردّ المحتار : 125/2.

4- خليل : المختصر بحاشية جواهر الإكليل : 236/2.

5- ابن ماجة : السّنن : كتاب الأحكام : باب لا تجوز شهادة بدويّ على صاحب قرية : 793/2.

6- راجع مثلاً : ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 149.

7- مجلّة الهداية الإسلاميّة التّونسيّة : س1، ع4 : جمادى الثّانية 1394/ 1974 : 38 و ما بعدها.



الفتوى رقم : 53

الحرب والفطر في رمضان

السّؤال : وجّه للشّيخ الإمام سؤال من طرف الوزير الأكبر الهادي الأخوّة[1] (1941/1360)، في شأن صيام العساكر المسلمين في رمضان سنة 1939/1358. وتمّ نشره في جريدة الصّباح سنة 1960/1379 أيّام قضيّة رمضان بتونس. وهذا جواب الشّيخ الإمام.

الجواب : الهمام أمير الأمراء السّيد الهادي الأخوة الوزير الأكبر أدام الله جلاله وبعد، فقد بلغ السّؤال المؤرّخ في شعبان الجاري في شأن العساكر المسلمين الذين يحاربون بإذن ملكهم، هل يُعفون من صيام رمضان ؛ لتبقى لهم قوّاتهم كاملة، حيث إنّ الصّوم من شأنه أن يحطّ من قواهم بالنّسبة للعدو؟

الجواب أنّ العسكر المذكورين يجوز لهم فطر رمضان ماداموا في حالة حرب والمشاركة فيه[2]. ففي الموطأ أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أمر الجيش في الغزو في رمضان بالفطر، وقال لهم : «تقوّوا لعدوّكم»[3]. قال أبو الوليد الباجي في المنتقى : «كان قوله ذلك هو سبب وجوب الفطر أو ندبه»[4]. وقال ابن العربي في القبس : «قال علماؤنا : الفطر في الغزو أفضل من الصّوم لما فيه من القوّة على الحرب».

1- انظر مثلاً : بوذينة مشاهير التّونسيّين : 487.

2- ابن عاشور : النّظر الفسيح : 116 وما بعدها. وهو رأي الشّيخ جعيّط : انظر فتاويه : 70.

3- كان ذلك عام الفتح : مالك : الموطّأ : تنوير الحوالك : 275/1.

4- الباجي : المنتقى : 49/2.

فالمقصود الشّرعي تجنّب أسباب الضّعف أمام العدوّ، ورفع المشقّة عن المسلمين. ويجب عليهم أن يقضوا ما أفطروه من رمضان حين يرجعون من الحرب[1].

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في 16 شعبان وفي 30 ديسمبر 1939/1358 [2].

1- ابن العربي : القبس : 495/2 – ابن ناجي على الرّسالة : 304/1.

2- الصّباح : ع 2346 : 29 شعبان 1379 : 27 فيفري 1960 – دون إمضاء : كتاب الثّورة الكبرى : 98. منشورات الدّيوان السّياسي بتونس.

الفتوى رقم : 54-55-56
الأعذار المبيحة للفطر في رمضان

تقديم :

وجهّت جريدة الصّباح اليوميّة للشّيخ الإمام بصفته عميد الجامعة الزّيتونية، والشّيخ جعيّط بصفته مفتي الدّيار التّونسية حول الأعذار المبيحة للإفطار في رمضان، وفيما يأتي أجوبة الشّيخ الإمام[1].

السّؤال الأوّل : فضيلة عميد الجامعة الزّيتونية... معظم النّاس في بلاد الإسلام أدخلوا على صيام رمضان ما ليس من الدّين، بغلوّهم في ترك رخصة الإفطار، فهل لكم أن تبيّنوا لنا ذلك؟ وما الأعذار المبيحة للإفطار؟

الجواب : لا يخفى أنّه عمّا قريب يتأهّب المسلمون لشهر مضان، يحفّه شكر ربّاني واعتزاز نفساني؛ لأنّ في مثله من سنة ثلاث عشرة قبل الهجرة، بعث الله محمّدا صلّى الله عليه وسلّم رسولاً إلى النّاس كافّة، مرشدًا وهاديًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وابتداء فيه بنزول القرآن.

اختار الله مثل هذا الشّهر في تلك السّنة لانبثاق ذلك النّور المبين، وحدوث الحادث الذي أحكم نظام الاجتماع والتّفكير، فقدّر له بذلك فضلاً عليه وأراده وادّخره إلى أن ربط به ذكرى جليلة للمسلمين في السّنة الثّانية للهجرة، حين بدأ استقلال المسلمين بمدينتهم وجماعتهم، وتخلّصوا من اضطهاد المشركين وشغبهم، ذلك بأن شرع لهم في ذلك الشّهر فريضة الصّوم على عامّة عباده، يرتقون بها عن حضيض عالم المادّة إلى جانب أوج العالم الرّوحاني.

1- راجع أجوبة الشّيخ جعيّط في فتاويه : 69 وما بعدها. ط أولى.

فجعل الصّوم وسيلة الارتياض بالأخلاق الملكيّة والتّهذيب من الكدرات الجسمانيّة، ونبّه على ذلك بأنّ أعقب فرض الصيام بقوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾[1] يشير إلى مناسبة تعيين هذا الشّهر لإقامة هذه العبادة.

إنّ عداد الصّوم في قواعد الإسلام وما فيه من الحكمة الرّاجحة إلى تزكية النّفس، وتهذيب طغيان القوى الجسمانيّة عليها، أمر مقرّر لا ينكر، فلسنا في حاجة إلى زيادة تذكير المسلمين به، بل الأمر الذي هو شديد الحاجة إلى التّذكير به والتّنبيه عليه، هو إرشاد الكثير منهم إلى الأحوال التي يكون بها الصّوم جاريا على المقصد الشرعيّ منه ومن قيام المسلم به.

الصّيام عبادة شرعت لمقاصد سامية وحكم عالية، وهي من قبيل الحكمة العمليّة لرياضة االنّفس على استذلال المصاعب، والتصبّر على التخلّق بالأخلاق الملكيّة، وقوامه الإمساك عن الشّهوات الملازمة لما فيه الهيكل الجسماني من المادّة التي تعين على تجرّد الرّوح[2].

فالقصد منه إضعاف القوى الماديّة لتنبثق من منافذها أشعّة النّور الرّوحاني، ولأجل ما في هذا الإمساك من المشقّة في مجاهدة تلك القوى الطاغية، اقتنعت الشّريعة بالمقدارالذي لا يخلو عنه قيام ماهية هذه العبادة، فجعلت ما يعرف للصّائم من مشاق زائدة عذرًا يخوّل نشيطًا غير ملول من تظافر المشاقّ عليه، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى في آية فرض الصيام : ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّـهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[3].

والمعتبر من المشاقّ التي تسقط العبادة، ليس أقصى ما يصدق عليه اسم المشقّة، فإنّ المشاقّ قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام :

– قسم في الرّتبة القصوى من المشقّة. وقسم في الرّتبة الدّنيا كأدنى وجع في الإصبع، وقسم متوسّط بين هذين، وقد ورد في الشّريعة تعيين مشاق مسقطة للصّوم، فما لم يرد الشّرع بتحديده يجب على الفقيه أن يفحص على أدنى المشاق الثّابتة بدليل شرعيّ، ثمّ ينظر فيما لم يحدّده الشّرع فليلحقه بقسمه المماثل له[4].

1- سورة البقرة : 185.

2- الغزالي : الإحياء : 234/1 وما بعدها. الدّهلوي : حجّة الله البالغة : 49/2 وما بعدها.

3- سورة البقرة : 185.

4- القرافي : الفروق : الفرق 14 : 118/1 وما بعدها.

والقاعدة الأصوليّة تقول : «المشقّة تجلب التّيسير»[1] وهو قول الإمام مالك والجمهور[2]. وقد بيّن القرآن الكريم من عذر إباحة الإفطار عذرين هما : السفر والمرض. فأمّا السّفر فقد أطلقه القرآن الكريم وأطلقه العلماء فلم يقيّدوه بحالة[3]، سوى أن يكون سفر معصية، على أنّ بعض العلماء لا يرى هذا الشّرط، وإنّما المدار أن يكون سفر قصر[4]. وأمّا المرض، فقد ذكر القرآن لفظه مطلقًا -أيضًا-[5] وللعلماء في تحديده أقوال من تضييق وتوسيع، وكان كثير من التّابعين يرى التّوسيع فيه، وكثير من الفقهاء نحا نحوهم[6]، ولا خلاف أنّ خوف طرو المرض وخوف ازدياده وخوف تأخّر البرء مرّخصة للإفطار[7].

وقد قاس العلماء على المرض : الشّيخوخة والإرضاع والحمل، وجعلوا علّة الفطر في السّفر هي مظنّة المشقّة. فلنا أن نبني على أصول القياس على الرّخص[8] وأصول التّعليل بالمظنّة، فنجعل كلّ حالة يقرّر فيها الأطباء أنّ الصّوم يجرّ لصاحبه مرضًا، أو يزيده مرضًا على مرضه إن كان، أو يؤخّر برأه حالة مبيحة لفطره.

ومن المسلّم أنّ معظم النّاس في بلاد الإسلام قد أدخلوا على صيام رمضان ما ليس من الدّين، مثل غلوّهم في ترك رخص الإفطار عند حصول الأعذار، بل الإضرار بحيث يشاهد كثير من النّاس ضعاف الأبدان أو أصحاب الأمراض، ينهاهم الأطبّاء عن الصّوم، ويفتيهم العلماء بالإفطار، فيأبون إلاّ أن يصوموا، وقد أعقبهم مضارّ واضحة، كما أنّهم غيّروا من سيرهم في مدّة الصّيام تغييرًا منهكًا للقوى بإفراط السّهر، والنّهامة في الطّعام، والإقدام على الأطعمة يحجّرها

1- السّيوطي : الأشباه والنّظائر : 55 وما بعدها. الجرهزي : بهامش السّيوطي : 103. ابن نجيم: الأشباه والنّظائر : 84 وما بعده. الزّرقا : شرح القواعد الفقهيّة : 157 وما بعدها.

2- راجع مثلاً : الشّاطبي : الموافقات : 119/2 وما بعدها.

3- سحنون : المدوّنة : 180/1-181 . ابن الجلاّب : التّفريع : 304/1.

4- راجع مثلاً : الشّاطبي : الموافقات : 119/2 وما بعدها.

5- قال تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ﴾، البقرة : 185.

6- جماعة : الفتاوى الهنديّة : 207/1.

7- الحطّاب : مواهب الجليل : 447/2.

8- الشّافعيّة تجوّز القياس على الرّخص خلافا للحنفيّة، وعند المالكيّة قولان : أنظر : القرافي : شرح التّنقيح : 415.

عليهم الأطباء، والشّريعة لم تخاطب النّاس بتغيير أحوالهم في مدّة الفطر، إلاّ ما لا حرج فيه من وقت العشاء ووقت السّحور، وقد قال الله تعالى : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1].

السّؤال الثّاني : هل للمسلم أن يفطر في رمضان إذا كان في حالة جهاد؟

الجواب : لا محالة وهو كذلك، الجهاد مبيح للفطر ؛ لأنّ في الفطر التّقويّ على ملاقاة العدوّ، وقد ورد ذلك في حديث غزوة فتح مكّة[2].

السّؤال الثّالث : الآن ونحن في حالة جهاد نسمّيه الجهاد الاقتصادي، حيث أنّ مقاومتنا للتخلّف تبعد عنّا شبح احتلال الكفّار لنا، وقد كان تخلّف المسلمين سببًا في احتلال الكفّار لهم، فهل نعتبر اليوم في حالة جهاد أمام هذا الوضع الذي بدأنا نشعر فيه بواجب التّقويّ إليه، وواجب أن نكون مسلمين أقوياء أمام العالم حتّى لا يطمع فينا طامع ولا يغتصبنا غاصب؟

الجواب : هذه مسألة دقيقة ربّما تحتاج إلى فرط تمحيص، فلا يمكن الجواب عنها بصفة كليّة[3].

1- سورة البقرة : 185.

2- جاء في صحيح مسلم عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم :«خرج عام الفتح في رمضان، فصام حتّى بلغ الكديد ثمّ أفطر، وكان صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره». شرح النّووي : باب جواز الصّوم والفطر في شهر رمضان للمسافر : 7/ 231–229.

3- الصّباح : ع 2335 : 16 شعبان 1379 / 14 فيفري 1960 – امتنع الشّيخ الإمام عن الجواب في حين قدّم الشّيخ جعيّط جوابه. ر : فتاويه : 69-71. ط أولى.

الفتوى رقم : 57

فتاوى الحجّ

مكان إحرام المسافر للحجّ بالطّائرة

تقديم :

قدّمت مجلّة الهداية الإسلاميّة التّونسية فتوى للشّيخ الإمام، حول مكان إحرام المسافر للحجّ عن طريق الطّائرة.

الجواب : تردّد النّظر بين إلحاق حكم راكب الطّائرة بحكم راكب السّفينة، إذا كان محلّ نزوله بأرض الحجاز متجاوزًا ميقات الإحرام المعيّن لأهل أُفُقه. فروى ابن نافع عن مالك «لا يحرم الحاج في السّفينة»[1]، وهذا يحتمل وجوب النّزول إلى الميقات وفيه مشّقة ينبغي نفيها عن الدّين، ويحتمل أن يريد أنّه يرخّص له تأخير الإحرام إلى النّزول إلى الأرض. وروى في النّوادر عن محمّد بن المواز[2] (882/269). قال مالك : «من حجّ في البحر من أهل مصر وشبههم يُحرم إذا حاذى الجحفة، وظاهره أنّ ذلك حكم إحرامه، ولا يجوز له تجاوز سمت المحاذاة غير محرم بالنّية والتجرّد من مخيط الثياب»[3].

وفصل سند فقال : «إن كان المسافر في البحر محاذيًا للبرّ مثل السّفر في بحر القلزم، أحرم إذا حاذى ميقات أفقه، لأنّه يمكنه النّزول إلى البرّ ليحرم من ميقاته – أي بدون مشّقة؛ لأنّ البرّ

1- راجع مثلاً : الحطّاب : مواهب الجليل : 35/3.

2- ابن العماد : شذرات الذّهب : 177/2. مخلوف : شجرة النّور : 68، رقم : 72.

3- ابن أبي زيد : النّوادر : 1/ 56 ب مخطوط رقم : 5728 نقلا عن السّويسي. طبع مؤخّرا.

غريب»[1]. ويجوز تأخير الإحرام للمشّقة، لكن عليه هدي؛ لأنّ التّأخير رخصة، والرّخصة تدفع الإثم في التّجاوز ولا تسقط وجوب الهدي[2].

وأمّا من سافر في بحر لا يحاذي الشّواطئ مثل بحر الهند وبحر اليمن وبحر عيذاب، فيجوز له تأخير الإحرام ولا هدي عليه، لأنّه إذا جاز له التّأخير انتفى وجوب الهدي، حتّى يدّل دليل على وجوب الهدي مع جواز التّأخير ولا دليل عليه، فلا يحرم حتّى يصل إلى البرّ إلاّ أن يخرج على البرّ أبعد من ميقات أفقه[3].

ووافقه القرافي في الذّخيرة[4]، وابن عرفة والتّادلي[5] (1340/741)، وابن فرحون[6] (1397/799) في شرح ابن الحاجب و في مناسكه[7]. قال الحطّاب : «وشاهدت الوالد يفتي به غير مرّة»[8]. وأقول : الحقّ أنّه لا يحرم حتّى ينزل إلى البرّ؛ لأنّ تكليف النزول في أثناء السّير لأجل الإحرام مشقّة، وتكليفهم الإحرام في السّفينة مشقّة أيضًا لطول مدّة التجرّد ولزوم الإحرام.

أمّا المسافر في الطائرة فهو لا يمرّ بالأرض أصلاً، ولا يتصّور فيه إمكان النّزول قبل الوصول إلى المنازل الملائمة لنزول الطّيارة، فلا يتصّور فيه إمكان النّزول حتّى يرخّص له التّفادي عنه بالإحرام في الطائرة، ولأنّ الإحرام في الطّيارة مشقّة ومضّرة لشدّة برودة الجوّ، ويحتاج إلى التدثّر بالثياب، وفي الغالب لا يوجد في ثياب الإحرام ما يصلح للتدثّر. هذا وأمّا موضع الإحرام في صورة من لا

1- جماعة : الفتاوى الهنديّة : 221/1.

2- ابن الجّلاب : التّفريع : 319/1.

3- الحطّاب : مواهب الجليل : 35/3.

4- القرافي : الذّخيرة : 207/3.

5- هو أحمد بن عبد الرحمن التّادلي الفاسي : راجع مثلا ابن فرحون : الدّيباج : 215/1 : كحالة: معجم المؤلفين : 265/1.

6- هو إبراهيم بن فرحون المدني : ابن العماد : شذرات الذّهب : 357/6. الحجويّ : الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي : 271/2.

7- هو رأي خليل : التّوضيح : 85/1 ب الطبعة المخطوطة – إرشاد السّالك : 181/1.راجع أيضا: كتاب إرشاد السّالك إلى أفعال المناسك لابن فرحون- تحقيق المرحوم محمد أبو الأجفان.ط بيت الحكمة قرطاج 165/1 ومابعدها.

8- الحطّاب : مواهب الجليل : 35/3.

يحرم حتّى ينزل إلى البرّ، ففي شرح الحطّاب عن سند : لا يرحل الحاجّ من جدّة إلاّ محرما؛ لأنّ جواز التّأخير إنّما كان للضّرورة[1]. وهل يحرم إذا وصل البرّ أو إذا ظعن من جدّة ؟ الظاهر إذا ظعن لأنّ سنّة من أحرم وقصد البيت أن يتّصل إهلاله بالمسير[2].

1- الحطّاب : مواهب الجليل : 35/3.

2- مجلّة الهداية الإسلاميّة : س5، ع2 : ذو القعدة 1397/1977 نوفمبر 21.



الفتوى رقم : 58

النّيابة في الحجّ

السّؤال : ورد سؤال للشّيخ الإمام عن إمكانية الحجّ عن الميّت، من طرف المواطن الغلام ابن الحاج حمودة الطّاهري[1].

الجواب : وأمّا الحجّ عن الميّت فإن كان حجّ الفريضة فلا يجزئ عنه؛ لأنّ الواجبات لا تبرئ ذمة المكلّف منها إلاّ بأدائه إياها بنفسه، وهو معنى قول الله تعالى : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾[2]. وأمّا حجّ النّافلة فمشروع إيقاعه عن الميّت ويصل ثوابه إليه[3]. وقد أذن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للمرأة الخثعميّة أن تحجّ عن والدها، الذي أدركته فريضة الحجّ وهو شيخ كبير، لا يستطيع الثّبات على الرّاحلة[4]، ولا فرق بيت إهداء الثّواب للحيّ وإهدائه للميّت[5].

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ في 29 جمادى الثّانية 5/1356 ديسمبر 1937.[6]

1- قدّم السّؤال ضمن مجموع : جريدة النّهضة : ع 4440 : 24 جمادى الثّانية 1356 / 1 ديسمبر 1937.

2- سورة النّجم : 39.

3- إرشاد السّالك : 507/2 وما بعدها. جماعة : الفتاوى الهنديّة : 257/1.

4- البخاري : فتح الباري : كتاب الحجّ : باب الحجّ عمن لا يستطيع الثّبوت على الرّاحلة : 66/4.

5- سحنون : المدّونة : 360/1.

6- النّهضة : ع 4451 : 6 رجب 1356 / 10 ديسمبر 1937.

الباب الثّالث
فتاوى الأضحية

59-الأضحية في المذهب المالكيّ : الزّهرة 1351/ 1932.

60- وقت ذبح الأضحية : الزّهرة 1355/1936.



الفتوى رقم 59
الأضحية في المذهب المالكيّ

السّؤال : الحمد لله والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه، أمّا بعد.

فقد تواردت عليّ أسئلة عن أحكام الأضحية فكتبت هذا البيان، لينتفع الذين يحبّون أن يكونوا على بصيرة من أحكام نسكهم.

الأضحية سنّة مؤكّدة[1] على من استطاعها، أي من يملكها أو يملك ثمنها، بحيث لا يكون محتاجًا إلى ثمنها، واختلف أئمّة المذهب المالكي في الذي يمكنه أن يتسلّف ثمنها ويستطيع قضاءه من بعد، فقيل يتسلّف ويقضيه، وقيل لا يتسلّف. وهي سنّة على كلّ من ينفق على نفسه سواء كان رجلاً أم امرأة، فيسنّ له أن يضحّي عن كلّ من أنفق عليه نفقة واجبة عليه عدا الزّوجة، وعلى مقدّم المحجور دفع الأضحية لحاضنه أو له إن كان كبيرًا.

وتجزي الضحيّة الواحدة سواء كانت شاة أو غيرها، عن الرّجل وعن أهله الذين تجب عليه نفقتهم كزوجته، وعلى أقاربه الذين في عياله ساكنين معه، إذا كان ينفق عليهم تبرّعًا بشرط إنّ ينوي تشريك جميعهم فيما قبل ذبحها أو نحرها، ولو كان عددهم كبيرًا بدون حصر، وقد ضحّى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن نفسه وعن أزواجه وآله بكبشين[2]، ولا يجوز الاشتراك في ثمنها بين اثنين فأكثر، ولو كانت بقرة أو جملاً[3].

1- وفاقًا للشّافعي، وقيل واجبة وفاقا لأبي حنيفة. ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 207.

2- مسلم : شرح النّووي : كتاب الأضاحي : 119/3.

3- الحطاب : مواهب الجليل : 240/3. وفي الزّحيلي : يصحّ عند غير المالكيّة الاشتراك في الأضحية إذا كانت من الإبل

ولا يجزئ في الأضحية إلا أصناف أربعة : الغنم والمعز والبقر والإبل، فإن كانت من الغنم فأقلّ ما يجزي منها ما كان عمره سنة كاملة، وإن كانت من المعز فأقلّه ما دخل في السّنة الثّانية، وإن كانت من البقر فما دخل في السّنة الرّابعة، وإن كانت من الإبل فما دخل في السّنة السّادسة، والغنم أفضل ثمّ المعز ثمّ البقر ثمّ الإبل، والذّكر أفضل من الأنثى في كلّ صنف[1].

ويشترط أن تكون الضّحية خالية من عيوب كثيرة مثل العور، والجرب والعرج الشّديد والهزال وكسر القرن إن يقطر منه الدّم، فإن كان بارئا فلا يضّر[2].

ويأكل المضحّي ويتصدّق منها، ويهدي من لحمها، والأفضل أن يجمع بين هذه الأمور الثلاثة[3].

وأيّام التّضحية ثلاثة وهي عاشر ذي حجّة، واليومان بعده، ووقتها النّهار فلا تجزئ في اللّيل[4].

ومبدأ ذبحها من حين يذبح الإمام ضحيته، والإمام هو الأمير في البلد الذي فيه الأمير، وإمام الصّلاة الذي صلّى صلاة العيد ببلد المضّحي في البلدان غير بلد الأمير، وكذلك إمام الحومة إذا تعدّدت الجوامع[5].

وقد جعلت في تونس علامة على أنّ الأمير ضحّى أضحيته، وهي إطلاق المدفع في صباح يوم العيد. فينبغي للإمام أن يذبح ضحيته بالجامع ؛ ليعلم النّاس ذلك فيذبحوا بعده، فإن لم يفعل فالنّاس يقدّرون بمقدار ما يصل الإمام إلى بيت، ويذبح ضحيّته، فيذبحون حينئذ، والذين لا إمام خطبة لهم، يتحرّون صلاة أقرب الأئمّة إليهم وذبحه،

فإن بعد عليهم، بحيث لم يعلموا وقت ذبحه، فإنّهم يذبحون بعد وقت صلاة العيد عند الضّحى[6].

أو البقر : 602/3.

1- الدّردير : الشّرح الصّغير : 286/1. الآبي : جواهر الإكليل : 219/1.

2- ابن راشد : اللباب : 63.

3- المواق : التاج والإكليل : 254/3.

4- الحطّاب : مواهب الجليل : 245/3.

5- الدّردير : الشّرح الصّغير : 1/ 286-287. ابن البزّاز : الفتاوى البزازيّة : 288/6.

6- المؤاق: التّاج والإكليل : 242/3 وما بعدها.

ولا يباع شيء من الضّحية، ولا يدفع شيء منها أجرة على ذبحها لا جلدها ولا غيره[1]، وللرّجل أن يذبح ضحّيته بنفسه أو ينوب في ذبحها غيره بشرط كون الذّابح مسلمًا[2]، ويكره جزّ صوفها قبل الذّبح، وأما إن اشتراها مجزّزة الصّوف فلا كراهة[3].

وتكره الضّحية على الميت وهي التي يسمّيها أهل تونس بالقربان، ومن البدع الذّميمة ما يفعله بعض النّاس،من أنّهم بعد أن يذبحوا شاة الضّحية ويسلخونها يلفّونها في خرقة، ويبخّرونها بالبخور، ويعلّقونها في بيت نظيف، ويتركونها كذلك ليلة كاملة، ويقولون إنّها تحجّ، فالواجب ترك ذلك؛ لأنّه افتراء على الشّريعة وتعريض بعباداتهم إلى الاستهزاء.

حرّره الفقير إلى ربّه محمّد الطّاهر ابن عاشور باش مفتي المالكيّة، لطف الله به في 4 ذي الحجّة و11 أفريل 1932/1350 [4].

1- الموّاق: ن.م التاج والإكليل : 252/3.

2- سحنون : المدوّنة : 429/1. الحطّاب : مواهب الجليل : 251/3 وما بعدها.

3- الموّاق: ن.م : 246/3.

4- الزّهرة : ع7402 : ذي الحجّة 14/1350 أفريل 1932.



الفتوى رقم : 60

وقت ذبح الأضحية

السّؤال : إلى جناب العالم الهمام شيخ مشايخ الإسلام سيدي محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي، حفظكم الله ورعاكم، وسلام الله عليكم ورحمته، سيدي، طالعت بالعدد 8661 من هاته الجريدة الرّاقية تحت عنوان «أحكام الضّحية». وتلك مزيّة أعرفها لجنابكم منذ سنين[1]، بيد أنّي لمّا قرأت ما سطّر، ثمّ حصل لي توقّف في بعض فقرات لم يتوصّل إليها فهمي القاصر، فرجائي من الأستاذ الإمام بيانها؟

قلت رعاكم الله : «ومبدأ ذبحها من حين يذبح الإمام» إلى أن قلتم «والذين لا إمام لهم يتحرّون صلاة أقرب الأئمّة إليهم وذبحه»، وهو كلام وجيه في حقّ من لا إمام لهم، بقي الذين صلّوا مع الإمام وانفضّوا عنه، ولم يحضروا الخطبة، هل يذبحون بمجرّد وصولهم منازلهم أم لا بدّ من أن يترقّبوا خروج الإمام وذبحه؟

أخرج الحافظ السّيوطي في بعض مصنّفاته أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : «من ذبح قبل صلاة العيد فانما هي لحم قدّمه، و من ذبح بعد الصّلاة فقد أصابها، يعني السنّة» –حديث صحيح–[2] وهؤلاء ذبحوا، بعد الصّلاة. وإذا قلتم بعدم الإجزاء فما هي العلّة في انتظار الإمام وذبحه، لمن صلّى صلاة العيد وذبح على مقتضى العيد الشّريف؟ أفيدونا بالجواب، حرس الله مهجتكم، والسّلام

1- جرت العادة أنّ الشّيخ الإمام يقدّم بيانا سنويًّا لأحكام الأضحية في جريدة الزّهرة، منذ أن كان باش مفتي مالكي.

2- جاء في البخاري بلفظ آخر : راجع كتاب الأضاحي : فتح الباري : 3/10.

عليكم في البداية والنّهاية، من خادم العلماء فقير ربّه عزيز اليانقي القرقني[1].
الجواب : الحمد لله والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه، أمّا بعد.

فقد اطلعت على عدد 8676 من جريدة الزّهرة، فإذا فيه سؤال يطلب سائله بيان حكم ضحية من صلّى صلاة العيد مع الإمام، ثمّ خرج قبل الخطبة، هل يجوز له أن يذبح بمجرّد وصوله إلى منزله، أم يترقّب حتّى يضحّي الإمام، وإذا قلنا بعدم الإجزاء فما هي العلّة في ذلك..إلى آخره.

والجواب أنّه يترقب حتّى يضحّي الإمام[2]، فإن ضحّى قبله أعاد ضحيّته كما نصّ عليه فقهاء المذهب[3].

وذلك الشّارع جعل تضحية الإمام هي مبدأ وقت التّضحية، وأوقات العبادة موكولة إلى تبيين الشّارع، فمن ذبح قبل الوقت فهو كمن صلّى قبل الوقت أو صام قبل دخول رمضان، والمقصد العام للشّريعة من توقيت العبادات هو انتظام أمور المسلمين وصرف التخلّق بالفوضى عنهم، والعلّة في جعل تضحية الإمام مبدأ وقت الضّحايا أنّه وقت الانصراف من الصّلاة ؛ لأنّ انصراف الإمام علامة على انتهاء الصّلاة، بخلاف انصراف آحاد النّاس؛ إذ لا يدري هل حضر المنصرف الصّلاة أو لم يحضرها، وهل استمرّ حضوره إلى انتهاء الخطبتين اللتين تقعان بعد الصّلاة؟

وعلّة إبطال تضحية من ضحّى قبل الإمام، والله أعلم، هي تعويد المسلمين على احترام قادتهم وولاة أمورهم، ودفع خُلق العصيان عنهم، وعليه فالذي خرج بعد انقضاء ركعتي الصّلاة ولم يحضر الخطبتين، فقد خالف السّنة فيما فعله، فإذا بنى على ذلك فضحّى عقب خروجه وقبل أن يضحّي الإمام، فقد بنى ضحيّته على فعل مردود شرعًا، فالوقت الذي ضحّى فيه حينئذ هو وقت اشتغال المسلمين بصلاتهم مع إمامهم، وذلك شذوذ مذموم في نظر الشّرع، فلأجل هذه الأحكام المتعدّدة جعل الشّرع تضحية الإمام مبدأ وقت التّضحية للنّاس.

أمّا الحديث الذي ذكره السّائل، الذي يؤذن ظاهر لفظه بأنّ مبدأ التّضحية هو انقضاء الصّلاة؛ يعني سواء تقدّم على تضحية الإمام أم تأخر، فنتعرّض له إتماما للفائدة، إذا كان السّائل يودّ

1- الزّهرة : ع 8676 : 21 ذي الحجّة 1354 / 15 مارس 1936.

2- الدردير : الشّرح الصّغير : 286/1-287. ابن البزّاز : الفتاوى البزازيّة : 288/6.

3- ابن حزم : مراتب الإجماع : 153. الصّاوي : بلغة السّالك : 287/1.

معرفة مدارك الأحكام، وإن كانت الفتوى لا تؤخذ من الأحاديث بل إنّما نستند للكلام الذي قلّده المفتي والمستفتي؛ لأنّ للأحاديث محامل في ألفاظها وفي تعارضها وفي ناسخها ومنسوخها[1]، والنّظر في ذلك وفي استخراج الأحكام منها وهو وظيفة المجتهد.

وبيان هذا الحديث أنّه ممّا رواه مالك رضي الله عنه في الموطأ[2]، ورواه البخاري وغيره من أهل الحديث، غير أنّ بعض رواياته حكاية لفظ الرّسول، وفي بعضها حكاية واقعة كما في بعض حكاية لفظة اختصار في اللّفظ، وأصرح رواياته ما روى البخاري عن البراء قال : «قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يوم عيد الأضحى : إنّ أوّل ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلّي ثم نرجع فننحر، من فعله فقد أصاب سنتّنا، ومن ذبح قبل فإنّما هو لحم قدّمه لأهله ليس من النّسك في شيء»[3].

فقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «من ذبح قبل» قد حذف من أضيف إليه لفظ قبل لقصد التّعميم، والتّقدير قبل جميع ما ذكر ؛ أي قبل الصّلاة وقبل أن ننحر، وفي فعل ننحر ضمير المتكلّم ومعه غيره، فيشمل الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بوصفه كونه إمام صلاة المسلمين، فكذلك حكم من يخالفه في إمامة الصّلاة، وعليه فتحمل بقية الأحاديث المجملة على ما في هذا الحديث من البيان، ثمّ إنّ المراد ببعد الصّلاة في إحدى الرّوايات -الصّلاة بخطبتها- لأنّ الشارع لا يعتبر الصّور النّادرة، وإذا انقضت الصّلاة بالخطبتين فقد ضحّى الإمام.

حرّره الفقير إلى ربّه تعالى عبده محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي، لطف الله به، في 16 محرّم و في 8 أفريل 1936/1355.[4]

1- ابن الصّلاح : المقدّمة : 139.

2- أنّ أبا بردة بن دينار ذبح ضحيّته قبل أن يذبح رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يوم الأضحى، فزعم أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أمره أن يعود بضحية أخرى، قال أبو بردة : لا أجد إلاّ جذعا يا رسول الله قال : وإن لم تجد إلا جذعا فاذبح. كتاب الضّحايا : الموطأ : تنوير الحوالك : 35/2.

3- البخاري : الجامع الصّحيح : كتاب الأضاحي : باب سنّة الأضحية : فتح الباري : 3/10.

4- الزّهرة : ع 8699 : 25 محرّم 17/1355 أفريل 1936.



الباب الرابع
فتاوى الأطعمة

61- حكم شرب القهوة : أعلام من الزّيتونة.

62- بيع حشيشة الدّخان : فتاوى السّويسي.

63- في أكل ذبائح أهل الكتاب : تاريخ الأستاذ الإمام.



الفتوى رقم : 61

حكم شرب القهوة

تقديم :

من الفتاوى التي لم أتمكّن من العثور عليها، والتي ألمع إليها الشّيخ محمود شمّام عند ترجمته للشّيخ الإمام في كتاب «أعلام من الزّيتونة»، دون تبيين تفاصيلها فتوى شرب القهوة.

الجواب : يقول الشّيخ شمّام : صدرت له؛ أي الشّيخ ابن عاشور، فتوى كانت في شرب القهوة، فقد انتقد بعضهم شاربي القهوة لأنّها حرام، فردّ عليه الأستاذ الإمام بأنّ هذا غير صحيح، وشرح ذلك وأسبابه[1]، مبيّنًا حليّة شرب القهوة.

1- شمام، محمود : أعلام من الزّيتونة : ط. 249/2.



الفتوى رقم : 62
بيع حشيشة الدّخان

السّؤال : أما بعد، فمنذ يومين اتّصلت برسالة من أحد أعيان صفاقس، يطلب فيها بيان حكم الله في بيع حشيشة الدّخان ؛ لأنّه لا يريد أن يقدم على أمر حتّى يعلم حكم الله فيه، يقول في الرّسالة : «وعليه فالمرجوّ من حضرتكم بيان حكم الله في ذلك مع زيادة بيان حكم مستعمل تلك الحشيشة، ولكم الشّكر التّام».

الجواب : «اعلم أنّ حشيشة الدّخان المسمّاة بالتّبغ وبالتنباك هي طاهرة ولا تؤثّر في العقل، فيجوز التّدخين بها في الفم، ومن قال بتحريم التّدخين بها[1] فقد أخطأ، واشتبه عليه الحال، ولذلك لا يلتفت إلى قوله، ولا يمنع بيعها، ولا التّجارة فيها، ولا غرسها، وأما الحشيشة المسّماة بالتّكروري، فالتّدخين بها في الفم حرام، وكذلك تناولها بالأكل ؛ لأنّ ذلك يخدّر العقل ويفسده، والمخدّرات والمفسدات جميعها حرام على ما صرّح به الشّهاب القرافي في الفرق الأربعين، وعليه فبيعها حرام؛ لأنّها لا تقصد إلاّ التّخدير»[2].اهـ.

وجاء في كتاب «مقصاد الشّريعة» : «يجب منع الشّخص من السّكر، ومنع الأمّة من تفشّي السّكر بين أفرادها، وكذلك تفشّي المفسدات مثل الحشيشة والأفيون والمورفين والكوكايين والهروين، ونحوها مما كثر تناوله في القرن الرّابع عشر الهجري»[3].

1- مثلاً الشّيخ سالم السّنهوري : علّيش : فتح العليّ المالك : 118/1.

2- القرافي : الفرق : 40 : 1/ 217-218. ابن الشّاط : إدرار الشّروق : 211/1 وما بعدها. ابن حجر : فتح الباري : 41/10 وما بعدها. عليش : ن.م : 118/1-125/1-362/2. أخذت هذه الفتوى من السويسي : الفتاوى التّونسيّة : 851/2. من الأطروحة المرقونة. طبعت مؤخّرًا.

3- ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 80.



الفتوى رقم : 63
في أكل ذبائح أهل الكتاب

السّؤال : ورد سؤال للشّيخ محمّد عبده[1] (1905/1323) من الحاج مصطفى التّرنسفالي، مفاده إنّ ذبح أهل التّرنسفال مخالف؛ لأنّهم يضربون البقر بالبلط، وبعد ذلك يذبحون بغير تسمية، والغنم يذبحونها من غير تسمية، هل يجوز ذلك ؟[2].

الجواب : أيّد الشّيخ الإمام ما أجاب به الشّيخ محمّد عبده حول ذبائح أهل الكتاب[3]، وذكر الشّيخ ابن عاشور أنّ إبقاءها يكون على أربع قواعد :

1- الزّركلي : الأعلام : 131/7 – كحالة : معجم المؤلفين : 272/10.

2- رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام : 676/1. محمد عبده : الفتاوى : 20.

3- جواب الشّيخ محمد عبده «وأمّا الذبائح فالذي أراه أن يأخذ المسلمون في تلك الأطراف بنصّ كتاب الله تعالى في قوله : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾، المائدة : 5- و أن يعوّلوا على ماقاله الإمام الجليل أبو بكر بن العربي المالكي، من أنّ المدار على أن يكون ما يذبح مأكول أهل الكتاب قسيسهم وعامتهم، ويعدّ طعامًا لهم كافة، فمتى كانت العادة عندهم إزهاق روح الحيوان بأي طريقة كانت، وكان يأكل منه بعد الذّبح رؤساء دينهم، ساغ للمسلم أكله ؛ لأنّه يقال له طعام أهل الكتاب، متى كان الذّبح جاريا على عاداتهم المسلّمة عند رؤساء دينهم، ومجيء الآية الكريمة : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ إلخ بعد آية تحريم الميتة وما أهلّ لغير الله به، بمنزلة دفع ما يتوهّم من تحريم طعام أهل الكتاب ؛ لأنّهم يعتقدون بألوهيّة عيسى، وكانوا كذلك كافة في عهده عليه الصّلاة والسّلام، وإلاّ من أسلم منهم، ولفظ أهل الكتاب مطلق لا يصح أن يحمل على هذا القليل النّادر، فإذا تكون الآية كالصّريحة في حلّ طعامهم متى كانوا يعتقدون حلاً في دينهم دفعًا للحرج في معاشرتهم ومعاملتهم : تاريخ الأستاذ الإمام : 677/1 وما بعدها، عبده محمد : الفتاوى : 20-21».

بيّن محمّد رشيد رضا في كتاب «تاريخ الأستاذ الإمام» وفي «تفسير المنار» أنّ هذه الفتوى الترنسفاليّة أوقعت حملة كبيرة في مصر ترأسها الخديوي عباس حلمي (-1944/1363) الزّركلي : 33/4. للتّشنيع بالشّيخ محمّد عبده، وذكر الشّيخ رضا أطوار تلك المعركة : تاريخ الأستاذ الإمام 668/1-674. كما نقل نصّ ابن العربي المالكي : 683/1. ثمّ كلام الشّيخ محمّد بيرم الخامس في مسألة الخنق : 685/1. راجع أيضًا تفسير المنار : 196/6 وما بعدها.

1- فتوى الفقيه المالكي أبي بكر محمّد بن العربي الأندلسي التي ذكرها في كتابه أحكام القرآن[1] عند تحليله لقول الله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾[2].

2- ذكر ابن عاشور أنّ هذه الفتوى بناها على قول محمّد بن عبد الحكم[3](882/268) وعبد الله بن وهب من المالكيّة[4].

3- وقع الاستباط بالقاعدة الأصوليّة المقرّرة عند الحنفيّة التي تقضي أنّ العام الوارد بعد الخاصّ يكون ناسخا له، ومعنى ذلك أنّ عموم طعام أهل لكتاب الوارد بعد ذكر المحرّمات السّابقة في الآية: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾[5] يشبه ورود النّسخ بعد النصّ.

4-تخريج الآية على أنّ طعام أهل الكتاب معطوف على قوله تعالى ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾[6]، وعطف الجملة على الجملة دليل على أنّ طعام الذين أوتوا الكتاب حلال متى لم يكن على شروطنا[7].

1- ابن العربي: أحكام القرآن: 2/551-556- ابن ناجي: شرح التّفريع: 64. مخطوط بتونس نقلا عن السّويسي.

2- سورة المائدة: 5.

3- هو أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن عبد الحكم: مخلوف: الشّجرة: 67، رقم: 69. كحالة: معجم المؤلفين: 222/10.

4- وممّن قال بحلية أهل الكتاب من المالكيّة: ابن عطية: المحرّر الوجيز: 39/5- ابن عبد البرّ: التّمهيد: 53/2. وابن جزي: القوانين الفقهيّة: 200- في حين جاء في المدونة أنّ الإمام مالك يكره ذبائح أهل الكتاب من غير أن يحرّمها: 432/1 وما بعدها. ومن الفقهاء المتأخّرين الذين قالوا بحلية أكل ذبيحة النصارى، الإمام البحر محمّد الفاضل ابن عاشور(1970/1385) نجل الشّيخ الإمام (مجلّة جوهر الإسلام: س 1، ع5: 1388 /1968: 85) وكذلك الشّيخ محمّد الحبيب بالخوجة في فتوى نشرتها مجلة الهداية التّونسيّة حول حلية اللّحوم المستوردة (م الهداية: س6، ع5 جمادى الثّانية 1975/1355: 81-82). في حين ضعّف الشّيخ محمّد الهادي ابن القاضي الحنفي مذهب ابن العربي، وقال بعدم جواز أكل ذكاة الكتابي (م جوهر الإسلام: س5، ع 2: 1972/1392 :81).

5- سورة المائدة: 3.

6- سورة المائدة: 5.

7- الغالي بلقاسم: شيخ الجامع الأعظم: حياته وآثاره: 105. وفي كتاب (تاريخ الأستاذ الإمام) ذكر الشّيخ محمّد رشيد رضا أنّ محمّد أبو شادي المحامي استنجد علماء الأمصار الإسلاميّة في الشرق والغرب، وطلبهم بالرّد على فتوى مفتي الدّيار المصريّة المعروفة بالترنسفالية فاحتقره العلماء - حسب عبارته - ثمّ قال: أمّا نحن فقد جاءتنا مقالات تؤيّد الفتوى وما شرحناه في توجيهها، وتفصيل الأدّلة عليه...ومنها رسالة من تونس لم أذكر اسم مراسلها هناك. تفسير المنار: 196/6 وما بعدها. وهو العلامة الفقية الشّيخ محمّد الطاهر ابن عاشور باش مفتي المالكيّة في هذا العهد. قال الشّيخ رشيد: «وكنت قد وعدت بنشر شيء منها في هذا التّاريخ ثمّ رأيت البحث قد طال، وربّما يملّ قرّاؤه ما نشرناه كلّه في هذه المسألة، فتركت الزّيادة عليه»: تاريخ الأستاذ الإمام: 716/1.

الباب الخامس
فتاوى اللبّاس والزّينة

64- في لبس قلنسوّة أهل الكتاب : كتاب تاريخ الأستاذ الإمام.

65- الزّينة والجلباب : مقاصد الشّريعة.



فتوى رقم : 64

في لبّس قلنسّوة أهل الكتاب[1]

السّؤال : ورد سؤال للشّيخ محمّد عبده من الحاج مصطفى الترنسفالي مفاده: أنّه يوجد أفراد في بلاد الترنسفال تلبس البرانيط لقضاء مصالحهم وعود الفوائد عليهم، هل يجوز ذلك ؟[2]

الجواب : قال الشّيخ الإمام تعليقًا على لباس البرنيطة أو القلنسوّة كما سمّاه في فتواه : «أمّا مسألة القلنسوّة فحسبهم من حيث التّقليد أنّ الفقهاء ما قالوا أنّ لبس أي شيء من ثياب الكفار موجبا للرّد، إلاّ لباس الدّين، حيث ينضمّ إليه قرائن تفيد كثرته قطعًا، بأنّ صاحبه انسلخ عن الدّين».

وفرق عظيم بين نحو الزّنار لباس الكنيسة، وبين لبس القلنسوّة ونحوها من لباس الشّعب والأمّة التي ماكان الدّين فيها إلا اتّفاقا، وقد أنهى بعضهم حكم لبسها إلى الوجوب، وبيْن الردّة والوجوب مراتب كثيرة منها الكراهة أو الإباحة.

والذي يجب أن ينظر نظر المفتي، عليه من التّقليد ما يمكّنه مع ذلك، أن يجزم بحالة الحكم في صورة الاستفتاء.

1- سمّيت هذه الفتوى وفتاوى أكل ذبائح أهل الكتاب بالفتوى الترانسفالية.

2- رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام : 676/1. عبده : الفتاوى : 20.
أمّا جواب الشيخ محمد عبده فهو : «أمّا لبس البرنيطة إذا لم يقصد فاعله الخروج من الإسلام والدّخول في دين غيره فلا يعدّ مكفّرا، وإذا كان اللبس لحاجة من حجب شمس أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة لم يكره كذلك؛ لزوال معنى التشّبه بالمرّة : الفتاوى : 20»

فإن كنّا من أهل النّظر قلنا إنّ الرّدة والإيمان أمران لا يتعلّقان إلاّ بالفؤاد، والإسلام شيء يتعلّق بالإذعان إلى الأحكام الشرعيّة، والإعلان بتصميم القلب على تصديقها فلا يبطلان إلا حيث انهدمت هذه المقوّمات، وربما كان بعض اللبّاس مع بعض القرائن مؤذنًا بانسلاخ صاحبه من الإسلام، ولكن يكون ذلك حيث يكون اللباس لباس الدّين لا لباس الأمّة، وحيث ينضمّ إليه ترك الإعلان بكلمة الإسلام والتردّد على شعائره، وكلّ واحد من هذين كاف في الردّة وفاقًا وخلافًا بين العلماء، إمّا التزام عادة من عادات الكفّار لحبّ في العادة لا في دين أهلها، ولانطباق على حاجة الرقيّ في الوجود المدنيّ فليس من الكفر في شيء.

ليس إسلام العربي في عمامته وإلا لكفر إذا خلعها عند وضوئه، ولا كفر الكافر في قبعته، وإلا لكان مسلمًا إذا كشف رأسه للسّلام، وإنّا ننظر أنواع الشّعوب الذين اتّفقوا في الدّين يختلفون في اللبّاس اختلافا بعيدًا، وما يقضي ذلك باختلافهم في الدّين، كاختلاف أصقاع المسلمين بين حجازي وتركي وفارسي ومصري وتونسي، كلّ لباس منها يخالف لباس الآخر خلافًا بيّنًا، والكلّ غير لباس الصّحابة، فإذا لبس الرّجل لباسًا باعتبار أصالته فيه، فذلك الواجب أدبًا عليه.

قد كان النّاس يدخلون في دين الله أفواجًا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء الرّاشدين، فما سمعنا –ولو كان لسمعنا شيئًا تتوفّر دواعي العلماء على نقله، ولا يقعد به شيوعه عن وصول ذكره– أحدًا منهم أمر الفارسيّ أن يتحوّل إلى اللّباس العربي.

ثمّ مشاهدة المساواة اليوم بين مسلمي القطر الواحد وكفّاره في زيّ واحد شاهدة على ما نقول، إلا بعد أن ميّز المسلمون أهل ذمّتهم بعلامات حين أرادوا أن ينكثوهم أيمانهم من بعد عهدهم ولا يرقبون فيهم ذمّتهم[1].

وهل كانت ثياب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه إلا كثياب من العرب، أم هل علمناهم حين دخلوا في الحنيفيّة استبدلوا لبوسهم؟

1- يقول الله تعالى: ﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴾، (سورة التّوبة: 8)

كلا إنّ الدّين لأكبر من الاهتمام بما يهتمّ له الملشّطات وسخفاء المزيّنين، أمّا استبدال الرجل بزيّه زيًا آخر كان بلا داع يقصد للعقلاء، فشيء يدلّ على سخافة عقل وانحراف إدراك، ولذلك يتّخذ سخريًا بين النّاس في كلّ زمان ومكان.

نرى الرّجل يلبس لبوس الإفرنج لكونه من أهل الدّولة ، فلا يلومه أو يسخر منه أحد، فلو لبس عمامة العلماء وطيلسانهم لكان ضحكة للضّاحكين، وبالعكس لرأي العالم مثلاً، وهذا هو دستور هاته المتشابهات التي صيّرت السّهل جليلاً، وجعلت هؤلاء القوم لا يكادون يهتدون سبيلاً.

وإليكم تحيتي وسلامي على بعد الدّيار قناعة من التعرّف بالأخبار. وحرّر في 23 ذي القعدة 1321 هـ[1].

1- مجلّة المنار : م8، ج24 : 16 ذي الحجّة 1321 هـ : مارس 1904 : 936-938.



الفتوى رقم : 65

الزّينة و الجلباب

قال الشّيخ الإمام في كتاب المقاصد :

...القول بمراعاة عوائد الأمم المختلفة هو خلاف الأصل في التّشريع الإلزامي، وإنّما يسعه تشريع الإباحة حتّى يتمتّع كلّ فريق من النّاس ببقاء عوائدهم، لكنّ الإباحة لما كان أصلها الدّلالة على أنّ المباح ليس فيه مصلحة لازمة ولا مفسدة معتبرة، لزم أن يراعى ذلك في العوائد، فمتى اشتملت على مصلحة ضروريّة أو حاجيّة للأمّة كلّها، أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها، لزم أن يصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التّشريعيّة العامّة من وجوب أو تحريم، ولهذا نرى التّشريع لم يتعرّض لتعيين الأزياء والمساكن والمراكب، فلم يندب النّاس إلى ركوب الإبل في الأسفار[1]، ولم يمنع أهل مصر والعراق من ركوب الحمير، ولا لأهل الهند والتّرك من الحمل على البقر، لذلك لم يحتجّ المسلمون إلى تطلّب دليل على إباحة استعمال العجل والعربات والأرتال، وكذلك أصناف المطاعم التي لا تشتمل على شيء محرّم الأكل، بحيث لا يسأل عن ذلك إلا من جاهل بالتّركيب أو جاهل بكيفيّة التّشريع.

فنحن نوقن أنّ عادات قوم ليست يحقّ لها بما هي عادات، أن يحمل عليها قوم آخرون في التّشريع، ولا أن يحمل عليها أصحابها كذلك، نعم يراعي التّشريع حمل أصحابها عليها ماداموا لم يغيّروها ؛ لأنّ التزامهم إيّاها واطّرادها فيهم يجعلها منزّلة منزلة الشّروط بينهم، يحملون عليها في معاملتهم إذا سكنوا عمّا يضادّها. ومثاله قول مالك رحمه الله «بأنّ المرأة ذات القدرلا

1- تأسيًّا به صلّى الله عليه وسلّم.

تجبر على إرضاع ولدها في العصمة ؛ لأنّ ذلك عرف تعارفه النّاس فهو كالشّرط» .[1]وجعل قوله تعالى﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[2] مخصوصًا بغير ذات القدر، أو جعله مسوقًا لغرض التّحديد بالمدّة وليس مسوقًا لأصل إيجاب الإرضاع.

ومن معنى حمل القبيلة على عوائدها في التّشريع إذا روعي في تلك العوائد شيء يقتضي الإيجاب أو التّحريم، يتّضح لنا دفع حيرة وإشكال عظيم يعرض للعلماء، في فهم كثير من نهي الشّريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه مفسدة بحال، مثل تحريم وصل الشّعر للمرأة، وتفليج الأسنان والوشم في حديث ابن مسعود[3](651/32) أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «لعن الواصلات والمستوصلات والواشمات والمستوشمات والمتفلّجات للحسن المغيّرات خلق الله»[4] فإنّ الفهم يكاد يضلّ في هذا إذا يرى ذلك صنفًا من أصناف التّزين المأذون في جنسه للمرأة كالتّحمير والخلوق والسّواك، فيتعجّب من النّهي الغليظ عنه.

ووجهه عندي الذي لم أر من أفصح عنه، أنّ تلك الأحوال كانت في العرب أمارات على ضعف حصانة المرأة، فالنّهي عنها نهي عن الباعث عليها أو عن التعرّض لهتك العرض بسببها.

وفي القرآن : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾[5] فهذا شرع روعيت فيع عادة العرب، فالأقوام الذين لا يتّخذون الجلابيب لا ينالهم من هذا التّشريع نصيب.

والتفقّه في هذا والتهمّم بإدراك علل التّشريع في مثله، لا يلوح لنا منه بارق فرق بين ما يصلح من جزئيّات الشّريعة؛ لأن يكون أصلاً يقاس عليه نظيره وبين ما لا يصلح لذلك، فليس الأمر في التّشريع على سواء[6].

1- سحنون : المدوّنة : 2/294-295.

2- سورة البقرة :231.

3- الصّحابي الجليل : عبد الله بن مسعود : الشّيرازي : طبقات الفقهاء : 43. ابن الأثير : أسد الغابة : 3/384. ابن حجر: الإصابة : 2/360.

4- البخاري : الصّحيح : فتح الباري : باب المتفلّجات للحسن : 10/372. مسلم : الصّحيح : النّووي بشرح مسلم : باب تحريم فعل الواصلة : 4/102. ابن عطيّة : المحرّر الوجيز : 4/260.

5- سورة الأحزاب : 59.

6- ابن عاشور : المقاصد : 90-91.

ويضيف الشّيخ الإمام في مقاصده «وكذلك قد أخطأ بعض المتقدّمين في حكم وصل الشّعر للمرأة ذات الزّوج، وتفليج أسنانها وتنميص حاجبيها، فجعل لذلك من التّغليظ في الإثم ما ينافي سماحة الإسلام، تمسّكا بظواهر أثر يروى عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، لعن فيه الواصلة والواشمة والمتفلّجة والمتنمّصة»[1].

وأنا أجزم بأنّ ما ورد عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في ذلك -إذا كان كذلك ورد عنه- إنّما أراد به ما كان من ذلك شعارا لرّقة عفاف نساء معلومات)اهـ[2].

علّق الشّيخ محمود شمام في تراجمه بقوله : «فالشّيخ ابن عاشور رحمه الله يفتي هنا بحليّة لبس الباروكة[3] وما شابهها، وتزجيج الحواجب، وتكحيل العيون، تفهّما لمعنى الأثر والمورد الذي ورد فيه، ولأنّ هذه الأمور يقصد بها الزّينة لا تغيير خلق الله ولا تبديله، وما ورد من نهي على فرض صحّته وصحّة سنده، فالمقصود به نساء في ذلك العصر اتّصفن برقّة في العفاف وضعف في الدّين وسوء السّيرة، ولا يشمل كافة النّساء ولا كافّة العصور».

ويضيف الشّيخ شمام : «وهكذا انحلّ هذا المشكل الذي تعثّرت الأقلام في تفسيره، وعجزت الأفكار عن حلّه، حتّى أفتى به بالرّأي السّديد والفهم الرّشيد أستاذنا الجليل رحمه الله[4]».

1- يرى ابن حجر الهيتمي أنّ الوصل والوشم والتّنميص من الكبائر : كتاب الزّواجر : 147/1.

2- مقاصد الشّريعة : 111.

3- وصل المرأة شعرها.

4- شمّام، محمود : أعلام من الزّيتونة : 256-257. ط 2.تونس.



الباب السادس
فتاوى الأسرة

66- 12 فتوى حول وضع المرأة فقها وقضاء : الحدّاد 1929.

67- رأيه في تعدّد الزّوجات : أعلام من الزّيتونة.

68- الزّواج بالكتابيّة : المجلّة الزّيتونية : 1938/1357.

69- طلاق الثّلاث في كلمة واحدة : المجلّة الزّيتونية : 1938/1357.

70- شروط ثبوت الرّضاع : المجلّة الزّيتونية : 1938/1357.

71- رأيه في مجلّة الأحوال الشّخصية : الصّباح : 1956/1375.



الفتوى رقم : 66

12 فتوى حول وضع المرأة فقها و قضاء

سأل الطّاهر الحدّاد الشّيخ الإمام سنة 1929 عندما كان باش مفتي مالكيّ، أسئلة تهمّ وضع المرأة فقها وقضاءً مع ثلّة من مشايخ الزّيتونة، وفي ما يأتي الأسئلة والأجوبة.

1- **السّؤال الأوّل** : هل للمرأة حقّ في اختيار الزّوج ، وهل لوليّها ذلك، ولمن تكون الكلمة الأخيرة؟[1]

الجواب : إنّ للمرأة حقّ الرّضى بمن تتزوّجه، وليس لوليّها أن يجبرها على زوج لا ترضى به، إلاّ الأب في خصوص بناته الأبكار، فإنّ له حق الجبر في نظر المذهب المالكي ما لم يكن في جبره ضرر عليها كما هو مفصّل في الفقه[2].

2- **السّؤال الثّاني** : هل ظهور العيب الموجب للفسخ في أحد الزّوجين بعد البناء يعدّ مصيبة نزلت بالآخر لا مناص منها؟[3]

الجواب : إنّ العيوب الموجبة للفسخ وهي المذكورة في كتب الفقه، إن حلّت بالزّوج كان للزّوجة الخيار بين البقاء في العصمة وبين طلب الطّلاق بعد التّأجيل فيما يرجى برؤه مطلقا، سواء كان العيب قديما أو حادثا، وأمّا إن حصل العيب بالزّوجة وكان العيب قديما قبل العقد، فهو يوجب

1- الحدّاد : إمرأتنا في الشّريعة والمجتمع : 88.

2- راجع مثلا : الحطاب : مواهب الجليل : 427/3. الحدّاد : ن.م : 100.

3- الحدّاد : ن.م :88.

للزّوج الخيار بين الرّضا وبين الطّلاق مع الرّجوع للصّداق على وليّ المرأة الأقرب، إذا كان عالما بعيبها وكتمه، أو على المرأة إن لم يكن وليّها قريبا لها بحيث يعلم حالها[1]، ولا يكون للمرأة حينئذ إلا ربع دينار[2] إن بنى بها[3].

3- **السّؤال الثّالث :** هل الغيبة الطويلة المتلفة لمتعة الزّوجية تعطي حقّ الخيار للمرأة في الطّلاق، أو أنّه ممتنع ما بقي الإنفاق، وهل المفقود وغيره في ذلك سواء؟[4]

الجواب : إنّ الغائب في سفر لا تطلّق عليه امرأته إذا كان معلوم المكان، مادام مجريا عليها النّفقة، إلا إذا شرط لها أنّه إن غاب عنها فقد جعل لها طلاق نفسها، فحينئذ يكون لها حقّ تطليق نفسها، وكذلك إذا طالت غيبته وتضرّرت منها المرأة، وقدّر ذلك بسنة كاملة على ظاهر المدوّنة[5]، فإن تضرّرت من ذلك كتب الحاكم إليه بأن يقدم أو يرحل زوجه ويتلوم له بالاجتهاد[6] ثمّ يطلّق عليه، وكذلك إذا تعذّرت مكاتبته ولم يكن له عذر في التّأخر عن القدوم من مرض أو اعتقال، فإن كان الزّوج غير معلوم المكان وهو المفقود، فإن كان له مال تجري منه نفقة زوجه، فلا تطلّق عليه إلا بعد أربع سنين في المفقود لبلاد الإسلام[7].

وإلى أن يمضي إليه أمر التّعمير، وهو ما لا يعيش إلى مثله ذلك المفقود في مفقود أرض الحرب، وإلى أن يمضي عليه عام في مفقود أرض الفتن الواقعة بين المسلمين[8].

4- **السّؤال الرّابع :** هل يمضي الطّلاق بمجرّد التلفّظ به النّاشئ عن حدّة غضب أو تعليق، أو أنّ المعتبر في ذلك تحقّق استحالة العشرة بين الزّوجين؟[9]

1- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 238. الدّردير : الشّرح الصّغير : 393/1 وما بعده. الموّاق : التّاج والإكليل : 493/3.

2- وهو مقدار زكاة العين.

3- الحدّاد : امرأتنا في الشّريعة والمجتمع : 103.

4- الحدّاد : ن.م : 88.

5- سحنون : المدوّنة : 92/2. ابن راشد : اللبّاب : 88.

6- ابن الجلاّب : التّفريع : 108/2.

7- سحنون : المدوّنة : 92/2.

8- ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعيّة : 241. الحدّاد : إمرأتنا : 103.

9- الحدّاد : امرأتنا في الشّريعة والمجتمع : 88.

الجواب : إنّ الطلاق يمضي بصدور صيغته بتنجيز أو تعليق إن حصل المعلّق عليه، ولو في حال غضب[1]، ولا يلزم طلاق المجنون ولا الذي يهذي بحمّى أو أمراض الصداع، و من بلغ إلى حدّ ذهب معه تمييزه[2].

5- **السّؤال الخامس** : هل للمرأة ضمان فيما أعطى الرّجل من حقّ الطّلاق، وهل هذا الحقّ بيد الرّجل يوقعه على المرأة متى شاء وبلا حدّ؟[3]

الجواب : أنّه لا ضمان على الرّجل في إيقاعه الطّلاق على امرأته[4]، لأنّ عصمة الزّوجيّة مظّنة الرّغبة في دوام المعاشرة، فالزّوج محمول على أنّه ما طلّق إلا حين لم يجد سبيلا للمعاشرة.

والأحكام في مثل هذا منوطة بالمظنّة، ومشروعيّة الطّلاق روعي فيها استراحة الزّوجين في معاشرة غير هنيئة، قال الله تعالى : ﴿ **وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ** ﴾[5]وقال تعالى: ﴿ **إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ** ﴾[6].

6- **السّؤال السّادس** : هل للمرأة أن تثبت لدى القضاء عدم التّناسب بينها وبين زوجها في الزّواج والأخلاق والرّغبات، بما ينفي طيب العشرة بينهما، فتطلب بموجب ذلك الطّلاق؟[7]

الجواب : إنّ عدم التّناسب إذا أدّى إلى سوء المعاشرة بين الزّوجين، ولم يقع الوفاق بينهما وخيف تجدّد الشّقاق، فقد شرّع الله التّحكيم بينهما فقال : ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا** ﴾[8].

1- الدّردير : الشّرح الكبير : 365/2.

2- ابن جزي : القوانين الفقهية : 252. الحدّاد : امرأتنا : 103.

3- الحدّاد : ن.م : 88.

4- الدّردير : الشّرح الكبير : 365/2.

5- سورة النّساء : 130.

6- سورة البقرة : 229.

7- الحدّاد : م.ن : 88.

8- سورة النّساء : 35.

واستحسن الفقهاء أن يقدم بين يدي ذلك وضعهما بين قوم صالحين أمناء لينظروا الظالم منهما، ثمّ يقع التّحكيم بعد ذلك، إن وقع اليأس من الإصلاح[1].

7- **السّؤال السّابع** : هل للمرأة أن تلاعن كالرّجل في رؤية الزّنا، أو أنّ ذلك ليس من خصائصها، وإذا كان كذلك فعلى أيّ نظر بني هذا الاختيار؟[2].

الجواب : إنّ المرأة ليس لها حقّ اللعان إذا رأت زنا زوجها ؛ لأنّ علّة مشروعية اللّعان لنفي النّسب اللاّحق بالزّوج[3]، الذي رأى زنا زوجته، وهذه العلّة مفقودة في رؤية المرأة زوجها يزني؛ إذ لا يلحقها شيء من ذلك، ولكن حكمها في القيام بذلك حكم المحتسب من المسلمين، وأمّا حلف المرأة فدرء الحدّ عنها الثّابت بخلاف الزّوج، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك وجعل صيغة أيمان المرأة في اللّعان على تكذيب من اتّهمها[4].

8- **السّؤال الثامن** : هل يجوز أن يضمر الرّجل نيّة الطّلاق في نفسه عند عقد النّكاح، فيصّح ذلك، ويتّم النكاح؟[5]

الجواب : يظهر أنّ السّائل عنى بسؤاله أن يتزوّج الرّجل امرأة مضمرا تطليقها إلى أجل، فهذا إذا وقع مضمرا في النّفس دون شرط بين الزّوجين كان صحيحا، قال مالك رحمه الله : «وليس من أخلاق النّاس، وإن كان شرطًا، فهو نكاح المتعة وهو باطل، ويفسخ ولو بعد البناء باتّفاق علماء السّنة»[6].

9- **السّؤال التّاسع** : هل المرأة في البيت رفيق مساو للرّجل يعملان باشتراك في الرّأي والتنفيذ، أو انها قاصرة تحت رعايتة كأداة لتنفيذ أوامره، وهل إن امتنعت من هذا تجبر عليه أو ماذا يكون؟[7]

1- ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 236. الحدّاد : امرأتنا : 104.

2- الحدّاد : ن.م :89.

3- ابن راشد : اللباب : 116.

4- قال تعالى : ﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾، سورة النّور : 7-8.

5- الحدّاد : م.ن : 89.

6- سحنون : المدوّنة : 159/2 – 160. الحدّاد : ن.م : 104-105.

7- الحدّاد : ن.م : 89.

الجواب : إنّ المرأة رفيقة للرّجل، ولذلك سمّي كلاهما زوجا ؛ لأنّه شفيع للآخر، وهي حليلته في البيت، وكلاهما مأمور بحسن معاشرة الآخر، وبينهما حقوق مشتركة، فللرّجل على المرأة حقوق، وللمرأة عليه حقوق، وقد أشار إلى ذلك القرآن المجيد في قوله تعالى : ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** ﴾[1].

وبيان هذين الحقّين مفصّل في كتب الفقه، فمن امتنع بما عليه من الحقوق أجبر على ذلك سواء في ذلك الرّجل أو المرأة[2].

10- السّؤال العاشر : ما مقدار الحريّة التي تتصرّف بها المرأة في مالها في التّجارة أو غيرها متى كانت رشيدة، وهل للزّوج ولاية عليها في ذلك أو تفويض جبريّ[3].

الجواب : إنّ تصرّف المرأة في مالها كتصرّف الرّجل، فإن كانت رشيدة فلها التصرّف في مالها بالبيع والشّراء بما شاءت، إلاّ أنها إذا تبرّعت بما زاد على الثّلث في مالها كان لزوجها الرّد، وليس للزّوج ولاية عليها في مالها غير ذلك[4].

11- السّؤال الحادي عشر : ما هو اعتبار المرأة بوجه أعمّ؟ وهل من قائل بتقديمها في إمامة الصّلاة وفي القضاء، وغير ذلك من شؤون خارجة عن دائرة البيت؟[5]

الجواب : إنّ اعتبار المرأة في المجتمع الإسلامي كاعتبار الرّجل على الوجه الذي لا يخرجها عن أحكام الإسلام، وآدابها الخاصّة بالنّساء دون الأحكام الخاصّة بالرّجال. قال الله تعالى : ﴿ **لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ** ﴾[6] وتتعلّم وتُعلّم ويأخذ منها الحديث إذا اتّصفت بالعدالة، وتشهد في الأموال مع إمرأة

1- سورة البقرة : 228.

2- ابن عاشور : التّحرير والتّنوير : 408/2 وما بعدها. الحدّاد : ن.م : 105.

3- الحدّاد : ن.م : 89.

4- المّواق : التّاج والإكليل : 78/5. الحدّاد : ن.م : 105.

5- الحدّاد : ن.م : 89.

6- سورة النّساء : 32.

أخرى، فتكون شهادة المرأتين كشهادة رجل في الأموال[1]. وتشهد فيما لا يطّلع عليه الرّجال في أحوال النّساء، فتكون شهادتها في ذلك كشهادة الرّجل، ويوّجهها الحاكم في عيوب النّساء وفي الحمل وفي الرّضاع ونحو ذلك[2].

وتتوّلى من الولايات الحسبة ونحوها[3] ممّا ليس فيه حكم بين النّاس، وقد أولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمّ الشّفاء[4] الحسبة.

ولا تتوّلى الخلافة ولا الملك ولا الإمارة، ولا قيادة الجيوش عند جمهور فقهاء الإسلام[5] خلافا للشّيعة، ولا تولي القضاء عند الجمهور[6].

وقال أبو حنيفة تقضي المرأة فيما تشهد فيه[7]، ولا تولى إمامة الصّلاة في مشهور مذهب مالك، خلافا لرواية ابن أيمن[8] (941/330) أنّها تؤّم النّساء خاصّة، وهو أيضًا قول الشّافعي، وجهمور فقهاء الإسلام[9]

12-السّؤال الثّاني عشر : ما الذي يجب ستره من بدن المرأة عن الأنظار صونا للأخلاق ؟[10]

الجواب : إنّ الذي يجب ستره من المرأة الحرّة هو ما بين السّرة والرّكبة من غير الزّوج، وما عدى الوجه والأطراف عن المحارم، والمراد بالأطراف الذّراع والشعر وما فوق النّحر، ويجوز أن تظهر لأبيها ما لا تظهره لغيره، ما عدى العورة المغلّظة، وكذلك لابنها.

1- قال تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾. سورة البقرة: 282. ابن فرحون : التّبصرة: 267/1.

2- ابن فرحون : ن.م : 1-271/1 / 293. التّسولي : البهجة : 146/1 وما بعدها.

3- الغزالي : الإحياء : 312/2.

4- ابن عبد البرّ : الاستيعاب : 340/4 . ابن حجر : الإصابة : 441/4.

5- الدّردير : الشّرح الكبير : 325/1.

6- المّواق : التّاج والإكليل : 87/6.

7- الدّمشقي : رحمة الأمّة : 324-325.

8- هو المحدّث محمّد بن عبد الملك بن أيمن : راجع مثلاً الذهبي : التّذكرة : 52/3.

9- ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 82. الحدّاد : امرأتنا : 105-106.

10- الحدّاد : ن.م : 89.

ولا يجب عليها ستر وجهها ولا كفّيها عن أحد من النّاس، ففي الموطّإ قال مالك: «لا بأس أن تأكل المرأة مع غير ذي محرم على الوجه الذي يعرف للمرأة أن تأكل به»[1]. وهذا يقتضي إبداء وجهها ويديها للأجنبي، فوجه المرأة عند مالك وغيره من العلماء ليس بعورة[2]، واستدلّوا على هذا بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[3] وقوله: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾[4].

وإنّما يستحبّ للمرأة ستر وجهها كما قال عياض: «ويحرّم على الرّجل النّظر لوجه المرأة لريبة أو قصد فاسد، واختلف في ستر قدميها على قولين»[5].

هذا وقد تفاوتت عصور المسلمين وأقطارها في كيفيّة ما أبيح لهم من احتجاب المرأة تفاوتا له مزيد مناسبة، لأصول الآداب والمعارف الغالب في عامّتهم وفي نسائهم، وله مزيد تأثّر بالحوادث الحادثة من اعتداء أهل الدّعارة والوقاحة على الحرمات، فيجب أن يكون حال الآداب والتّربية في بلاد الإسلام هو مقياس هذه الأحكام[6] ا.هـ.

قلت: أمّا بقيّة الشّيوخ الذين سألهم الطاهر الحدّاد هم: محمّد العزيز جعيّط - محمّد الحطّاب بوشناق - أحمد بيرم - بلحسن النجّار- عثمان ابن الخوجة.

1- الموطأ: باب جامع ماجاء في الطّعام والشّراب: تنوير الحوالك: 117/3.

2- جماعة: الفتاوى الهنديّة: 333/5.

3- سورة النّور: 30

4- سورة النّور: 31. ابن عاشور: التّحرير والتّنوير: 205/18 وما بعدها.

5- مثلاً: الحطّاب: 499/1. الموّاق: 499/1.

6- الحدّاد: امرأتنا في الشريعة والمجتمع: 106-107.



الفتوى رقم : 67
مسألة تعدّد الزّوجات

تقديم :

اتّصل الشّيخ محمود شمّام[1] مع ثلّة من شيوخ الزّيتونة بالشّيخ الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور في بيته بضاحية المرسى، وسأله الشّيخ شمام عن موضوع التعدّد في قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾[2]، وهل يجوز إيقاف العمل به إذا اقتضت المصلحة ذلك ودعت الضّرورة ؟

الجواب : قال الشّيخ شمام : فانهال الشّيخ رحمه الله يشرح ويستعرض ويقرّر ويقول ما لخصّته من كلامه وقتها : الجواب عن هذا يقتضي وجود عناصر ثلاثة :

– أوّلاً : الاعتراف بحليّة التعدّد وبشروطه.

– ثانيا : وجود المضّرة من التعدّد وإقامة الدليل على ذلك.

– ثالثا : إنّه التعدّد المباح وأنّه يجوز بصورة محقّقة، ولوليّ الأمر أن يمنع النّاس من فعل هذا المباح لوجود مضّرة فيه، والتّاريخ الإسلامي حافل بأمثلة تدّل على ذلك تعاطاها الصّحابة رضوان الله عليهم[3].

1- أحد شيوخ الزّيتونة وقضاتها من أنصار المرأة. له مؤلّفات كثيرة : ر : كتابنا الشّيخ محمّد العزيز جعيّط حياته وآثاره : ط 2010. توفي رحمه الله في ديسمبر 2012.

2- سورة النّساء : 3.

3- منها مثلاً جمع النّاس على مصحف واحد وحرق ما عداه أيّام سيّدنا عثمان ، والعدول عن إعطاء المؤلّفة قلوبهم سهما

وأضاف الشّيخ شمام : «وأطنب رحمه الله في الحديث عن العوائد التّونسيّة وامتدح عادة أهل المدن في ترك التعدّد والاكتفاء بواحدة، وقال : «إنّ أهل البادية يفزعون إلى التعدّد بقصد إيجاد أيد عاملة»، قال الشّيخ شمّام : «وبالرّجوع إلى الأساس الذي أشار إليه الأستاذ رحمه الله، نجد أنّ الأصل يقتضي الوجوب أو المنع، أمّا ما هو مباح وجائز فإنّه لولي الأمر أن يعطّل هذه الإباحة لمصلحة تقتضي ذلك، وحكم الحاكم يرفع الخلاف»[1].

قلت : لقد احترمنا رأي الشّيخ الإمام، وتأييد الشيخ محمود شمّام، والمسألة تحتاج إلى قراءة شرعيّة واجتماعيّة واقتصاديّة متأنيّة، خصوصًا في هذه الأزمان...

= من مصارف الزّكاة في عهد عمر رضي الله عنهما.

1- شمّام : أعلام من الزّيتونة : 258-259.

الفتوى رقم : 68

الزّواج بالكتابيّة

السّؤال : قد أباحت الشّريعة المطهرة التزوّج بالمرأة الكتابيّة، لكن هناك من الكتابيات من أصبحن شعوبيّات لا دين لهنّ، فهل يصحّ التّزوج بهنّ أم لا؟

الجواب : إنّ المرأة الكتابيّة هي المتديّنة بدين له كتاب، قد دلّ القرآن على أنّ ذلك الكتاب على الجملة منزّل من الله تعالى على رسول من رسله، مثل التّوراة والإنجيل والزّبور، فالكتابيّة هي اليهوديّة أو النّصرانيّة، وألحق به الصّابئة، فكلّ امرأة تتديّن بأحد هذه الأديان يحلّ للمسلم تزوّجها.

وطريق معرفة كونها متديّنة بذلك الدّين هي قولها وانتماؤها إلى أهل ذلك الدّين، ولا يضرّ اعتقاد بعض فرق النّصارى التّثليث وألوهيّة عيسى عليه السّلام، ولا اعتقاد بعض فرق اليهود أنّ عزير ابن الله تعالى[1]. حيث أباح للمسلمين تزوّج نسائهم قد علم ذلك منهم، أمّا المرأة التي لا تدين بدين؛ أي التي تكون دهريّة أو نحوها، فلا يسوغ تزوّجها إذ ليست بكتابيّة[2].

قلت : وهذا رأي جمهور علماء عصره رحمه الله.

1- قال تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾، سورة التّوبة : 30.

2- ابن العربي : أحكام القرآن : 156/1 وما بعدها. المجلّة الزّيتونيّة : م2 ، ج6 : محرّم 1357 /1938 : 260-261.



الفتوى رقم : 69

طلاق الثّلاث في كلمة واحدة

السّؤال : ما قولكم رضي الله عنكم فيمن وقع منه مع زوجته مشاجرة آلت إلى شدّة الغضب، فأوقع عليها الثّلاث في كلمة واحدة، مع أنّه لا قدرة له على التزوّج بغيرها وله أبناء منها، هل يلزمه الثّلاث مراعاة اللّفظ والقصد؟ أو يلزمه طلقة واحدة لكونه أوقعه في مجلس واحد بلفظ واحد؟ ولأنّ ظاهر الآية يقتضي تفريق الطّلاق بالزّمان والمكان، أو تراعى العلل المتقدّمة، ومن أجلها يقع العدول عن المشهور حسبما أفتى بذلك بعض من تصدّى للفتيا بإحدى قرى عملنا، وأوقع طائفة من الجهلة بفتواه في فتنة وبلاء، وفتح بابا يعسر سدّه على العقلاء، وصار كلّ من يصدر منه ذلك اليمين يؤمّ تلك الدار، فتجدهم يتهافتون عليه تهافت الفراش على النّار، ويعضّد فتواه بأقوال يعزوها إلى العلماء كأصبغ بن الحباب، وعدي بم أرطأة[1] (720/102)، وابن إسحاق[2] (767/150) صاحب كتاب السّيرة النّبوية، وعلي بن موسى صاحب كتاب «الغندور في الصّناعة»، وابن الجوزي (1201/597) ثمّ يقول : وحكم به أبو بكر رضي الله عنه مدّة خلافته، فلمّا أكثر النّاس من ذلك جعلها عمر ثلاثًا تنكيلاً بهم لعلّهم يتوبون، ويقال : إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حكم به لبعض أصحابه المسمّى بركانة[3] (662/42) وأمره بترجيعها، فهل ما قرّر وسطّر له صبغة في المذهب ويُعتمد عليه في الفتوى أو يُلغى؟

1- من التّابعين : ابن حجر : التّقريب : 16/2.

2- هو أبو عبد الله محمّد بن إسحاق المدني : ابن حجر : ن.م : 144/2. ابن خلكان : وفيات الأعيان : 611/1. الذّهبي : تذكرة الحفاظ : 163/1-164.

3- هو ركانة بن عبد يزيد : ابن البرّ : الاستيعاب : 53/1 وما بعدها.

بيّنوا لنا بذلك بيانا شافيًا يستضاء بنوره ويهتدى بهديه، فأنتم الملجأ لحلّ المشكلات، وعليكم المعوّل في كشف المعضلات، والسّلام من معظّم قدركم محمّد الترمذي ابن عبد الوهاب الماجري؟

الجواب : إنّ الذي اتّفق عليه أئمّة المذاهب التي تقلّدتها الأمّة، أنّ طلاق الثلاث في كلمة واحدة يلزم منه البتات، كما يلزم من وقوع الطلاق ثالثًا عقب تطليقتين استنادًا إلى ما استقرّ عليه قضاء عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، واستمرّ عليه عمل الخلفاء بعده[1] وقضاة العدل، وأجمع عليه من يتعدّ بهم من أهل العلم، ولا التفات إلى قول من شذّ من العلماء، فقال بخلاف ذلك مثل ابن وضّاح[2] (899/286) وابن زنباع ومحمّد بن بقي ابن مخلد[3] (935/324) محمّد بن عبد السّلام الخشني[4] (899/286)، وأصبغ ابن الحباب وابن مغيث[5] (459) من فقهاء المالكيّة بالأندلس، بله الذين لا يعدّون في عداد الفقهاء مثل ابن إسحاق وابن موسى وابن الجوزي، ودليل هذا من القرآن قوله تعالى عقب ذكر الطّلاق والعدّة : ﴿ **وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ** ﴾[6] ومن السنّة الصّحيحة ظاهر حديث عويمر العجلاني، «أنّه لمّا فرغ من ملاعنة امرأته بحضرة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم طلّقها ثلاثًا في كلمة واحدة، ولمّا يأمره بذلك رسول الله»[7]. فحرمت عليه بذلك، ولم يثبت من قضاء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما يعارض هذا، ولا يظنّ بعمر بن الخطاب أن يأخذ بشيء ثبت خلافه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وأمّا ما ينقل من قضاء أبي بكر رضي الله عنه ومن قضاء عمر في صدر خلافته يجعل ذلك طلقة واحدة، فذلك من الاجتهاد، وقد ظهر اجتهاد أرجح منه أشار إليه عمر بقوله : «أرى النّاس قد استعجلوا

1- راجع مثلاً : ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : 61/2 وما بعدها.

2- هو أبو عبد الله محمّد بن وضاح : راجع : الزركلي : الأعلام : 358/7. مخلوف : الشّجرة : 76، رقم : 116. كحالة : معجم المؤلّفين : 94/12.

3- هو أحمد بن بقي بن مخلد الأندلسي : الذّهبي : التّذكرة : 184/2. ابن العماد : شذرات الذّهب: 169/2. مخلوف : ن.م : 87، رقم : 185.

4- راجع مثلاً : الذهبي : التّذكرة : 200/2.

5- هو أبو جعفر أحمد بن مغيث الصدفي : مخلوف : الشّجرة : 118، رقم : 333.

6- سورة الطّلاق : 1.

7- البخاري : باب من جوّز الطّلاق الثلاث : ابن حجر : فتح الباري : 361/9.

في أمر كانت لهم فيه أناة، فأرى أن نحملهم ما حمّلوه أنفسهم[1]، فليس قصد عمر بذلك التأديب كما يتوهّمه بعض الضّعفاء؛ إذ التّأديب لا يكون بقطع العصمة المعتبرة شرعًا، وإذا كان العلماء قد أنكروا العقوبة بالمال المقابل للنّقل، فكيف يظنّ بهم أن يعاقبوا بتطليق الزّوجات والعصمة لا تقبل النّقل».

ومن النّاس الذين يخضون في ذلك من يقولون إنّ ما قضى به عمر غير موجود في القرآن، يظنّ أنّ عدم وجوده في القرآن يوجب إلغاءه، وهذا خطأ لأنّ أدّلة الدّين غير منحصرة في القرآن، فالقرآن ذكر صنفًا من طلاق ثلاث وهو الغالب، والاجتهاد ألحق به صنفا آخر، وقد انعقد إجماع علماء الأمّة على الأخذ بما رآه عمر، فصار من الإجماع المستند لدليل اجتهاديّ راجح على دليل الاجتهاد الذي سبقه، وبذلك أخذ أئمة المذاهب الأربعة التي دوّنت ورويت وتدارسها العلماء وتلقّتها الأمّة بالقبول، واقتصر على اتّباعها أهل السنّة في سائر أقطار الإسلام[2].

فكلّ من يستفتي عالمًا، فإنّما يريد من استفتائه أن يخبره بقول إمامه الذي قلّده، فالمالكيّ مثلاً إنّما يسأل عن مذهب مالك الذي اتّبعه ؛ لأنّه لا يجوز له العمل بغيره إلا عند الضّرورة؛ أي عندما يكون قول إمامه في المسألة والنّازلة به فيه شدّة، فحينئذ يجوز له تقليد مذهب آخر في تلك الجزئيّة من المذاهب المعروفة المعتبرة، وهذه نكتة يهملها كثير من الذين يتصّدون للفتوى، فيحسبون النّاس إذا سألوهم أنّهم يسألونهم عن أميالهم (أي ميولهم)، وينسون أنّهم يسألونهم عن مذاهبهم التي يقلّدونها، وهذا كلّه مبنيّ على ما رجّحه العلماء من أنه يجب على العامّي التزام مذهب معين[3]. وبذلك عملت الأمّة منذ قرون طويلة، فلا تجد مسلمًا إلا وهو مقلّد مذهبًا ينسب نفسه إليه، ثمّ إذا التزمه لا يجوز الخروج عنه ؛ لأنّه تلاعب بالدّين، وميل مع الهوى والشّهوة، إلا إذا نزلت به ضرورة[4]. فيجوز الانتقال في تلك الجزئيّة، بناءً على قاعدة أنّ المشقّة تجلب التّيسير، تلك القاعدة المأخوذة من استقراء الرّخص الشرعيّة.

1- مسلم : باب طلاق الثلاث : النّووي : شرح مسلم : 70/10.

2- الدّمشقي : رحمة الأمّة : 229. ابن جزي : القوانين الفقهية : 254. ابن تيميّة : الفتاوى الكبرى : 569/4 وما بعدها.

3- مثلاً : الآمدي : الإحكام : 238/4. الونشريسي : المعيار : 12/ 46-47.

4- المشاط : الجواهر الثّمينة : 235.

أمّا الرّجل الذي ذكر السّائل أنّه أفتى بعدم لزوم البتّة من طلاق الثّلاث في كلمة، فقد أفتى بخلاف المذاهب الأربعة، وهو جاهل بشروط الفتوى، فلا يعمل بفتواه، ويجب على أهل العلم تنبيه النّاس على خطئه لئلا يغترّوا به، وحقّ على حكّام المسلمين زجره وتأديبه لجهله بقدره وتجاوزه طوره، فإنّه إذا استنسر البغاث أفسد في الأرض وعاث[1].

1- المجلّة الزّيتونيّة : م1، ج10 : ربيع الثّاني : 1356/1937 : 505-507.

الفتوى رقم : 70
شروط ثبوت الرّضاع

السّؤال : رجل تزوّج بامرأة زواجًا شرعيًّا، ورزق منها بعدّة بنين وبنات، ولكنّه كان يحسّ بنفور من زوجته، وكلّما همّ بطلاقها خاف الإثم ؛ لأنّها لم تقترف ذنبًا، ولكن بعد بحث عن سبب هذا النّفور، حدّثته بعض قواعد العائلة بأنّها أخته من الرّضاع، وهنا وقعت الطّامة الكبرى، فما الحكم في هاته المسألة؟

الجواب : إنّ المرأة التي أخبرت الرّجل بأنّ زوجته هي أخت له من الرّضاع، إن كانت مطّلعة على تزوّجه بتلك الزّوجة وعالمة بمعاشرته لها، ولم تخبره بذلك حتّى يطلّقها، ولا رفعت أمرها إلى القاضي، فخبرها غير ملتفت إليه ؛ لأنّها فاسقة بسكوتها على رؤية المنكر.

وإن لم تكن عالمة بالمعاشرة بين الزّوجين إلا حين سؤالها، فإخبارها أيضًا غير موجب شرعًا لفسخ النّكاح على المشهور ؛ إذ يشترط في ثبوت الرّضاع الموجب للفسخ أن يكون بشهادة رجلين عدلين، أو رجل وامرأة عدلين، أو امرأتين عدلتين، إذا كان قولهما فاشيًا قبل العقد[1]، لكن في المشهور يستحب للزّوج أن يتنزّه عن استدامة هذه الزّوجيّة، مراعاة لرواية من روى عن مالك رحمه الله فسخ النّكاح بشهادة امرأة واحدة عدلة، إذا كان قولها فاشيًا قبل العقد[2].

1- ابن فرحون : التّبصرة : 295/1.

2- راجع مثلاً : ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : 59/2. الموّاق : التّاج والإكليل : 181/4. المجلّة الزّيتونيّة : م2، ج6 : محرّم 1358 : 260-261.

الفتوى رقم : 71
رأي الشّيخ الإمام في مجلّة الأحوال الشّخصية

تقديم :

في مساء الجمعة 3 أوت 1956، انعقدت ندوة صحفيّة حضرها الرّئيس الحبيب بورقيبة، والباهي الأدغم كاهية رئيس، والشّيخ محمّد العزيز جعيّط بصفته شيخ الإسلام المالكي، والشّيخ الإمام بصفته عميد الجامعة الزّيتونية.

وبعد أن ألقى وزير العدل أحمد المستيري خطابًا، بيّن فيه أنّ التّشريع التّونسي يستمدّ روحه من التّشريع الإسلامي، أخذ الشّيخ جعيّط الكلمة، و بيّن أنّه متى كانت الرّوح الإسلاميّة مرفرفة على القوانين التّونسية، فلا يسع المسلم الحقيقيّ إلا الابتهاج بما يحقق مزّية الإسلام على بقيّة الأديان، في انسجامه مع كلّ عصر.

رأي الشّيخ الإمام : ثمّ تدّخل الشّيخ الإمام، ومن بين ما قال : «نحن واثقون من حكومة وصفت نفسها بالحكومة الإسلاميّة في أوّل بنود قوانينها[1]، أن نتفاءل منها ظهور قوانين تكون محلّ الرضى من الخاصّة والعامّة»[2] اهـ.

يستشفّ من كلمة الشّيخ الإمام الموجزة أنّه يناصر مجلّة الأحوال الشّخصيّة، والذي يدعم هذا الاستنتاج الصّورة التي التقطت له يوم الإعلان عن صدور المجلّة وهو يلقي تصريحه للصّحافة

1- يقول البند الأوّل من الدّستور التّونسي الصادر يوم 1 جوان 1959 : تونس دولة حرّة مستقلّة ذات سيادة، الإسلام دينها.

2- الصّباح : 26 ذي الحجّة 1375هـ / 4 أوت 1956 : س 6، ع 1814.

بجانب الرّئيس بورقيبة[1].

وجاء في جريدة العمل قولها : «وألقى وزير العدل بيانا حول توحيد القضاء، ثمّ ألقى كلّ من الشّيخين جعيّط وابن عاشور كلمة موجزة، عبّرا فيها عن تأييدهما للتّحوير التقدّمي الجديد الذي أدخل على القضاء التّونسي، ثمّ ألقى الرّئيس بورقيبة خطابًا حول إصلاح دواليب الحكم والقضاء[2]».

قلت : هذا الرّأي العام للشّيخ الإمام لكنّه يختلف قطعا مثل الشّيخ جعيّط مع الفصول التي تتعارض مع أسس الشّريعة الإسلاميّة.

1- انظر هذه الصّورة في كتاب امرأتنا في الشّريعة والمجتمع : 9.

2- العمل : 26 ذي الحجّة 1375/ 4 أوت 1956 : ع 242 – لكن الثّابت أنّ الشّيخ جعيّط خالف المجلّة في بعض الفصول ويمكن مراجعة ذلك بتوضيح في كتابه : «فتاوى الشّيخ جعيّط واجتهاداته ط 2010». بتحقيقنا.

البّاب السّابع
فتاوى الاستحقاق والشّركات

72-قسمة تركة : المجلّة الزّيتونية 1356/1937.

73-هبة مسجد من أجنبي : الزّهرة 1356/1937.

74-أرض تفتكّ ويبنى فيها مسجد : المجلّة الزّيتونية 1357/1938.

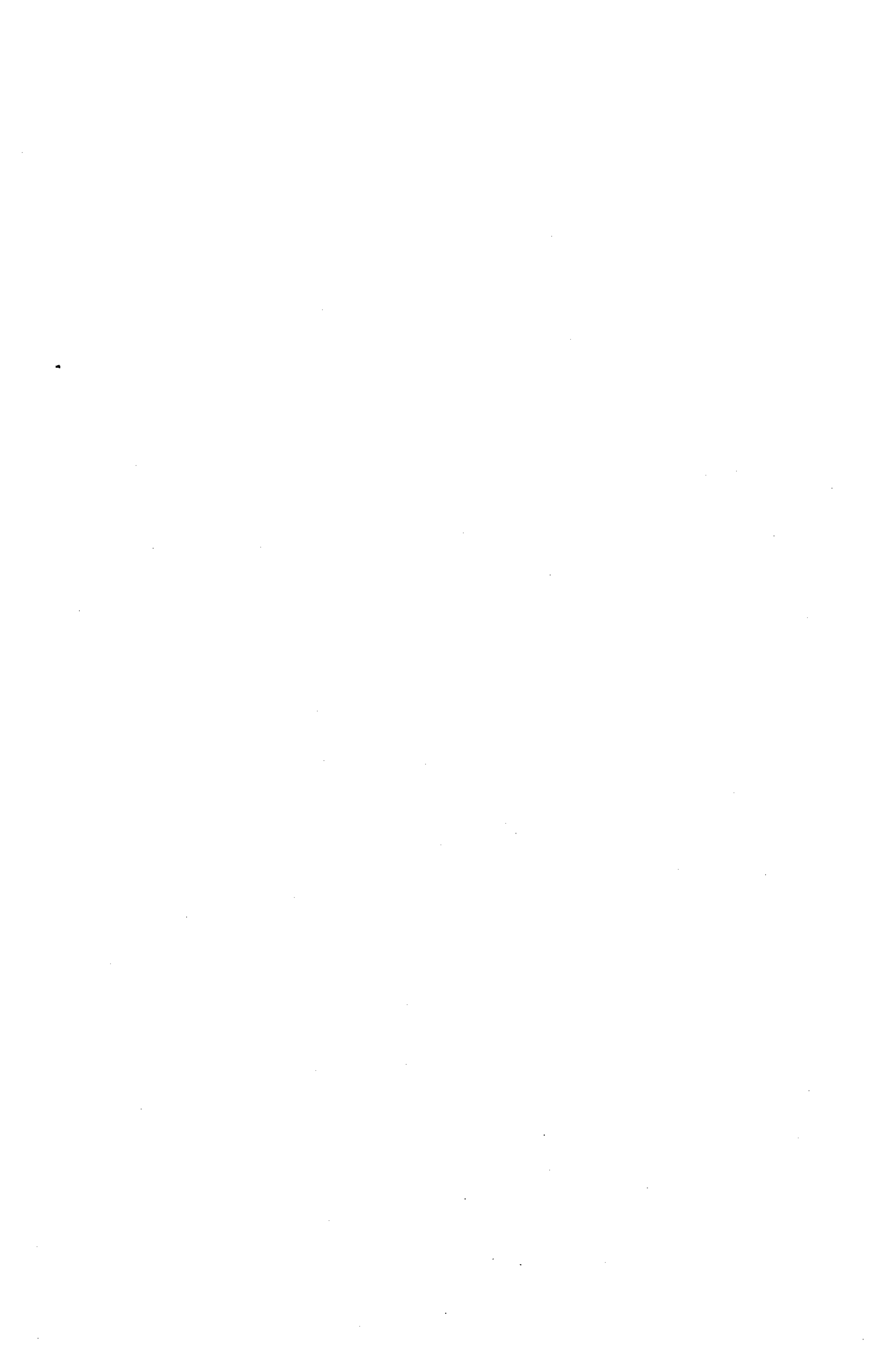
75-الهبة للبنت دون إخوتها : المجلّة الزّيتونية 1356/1937.

76-التّحبيس على الأولاد والأحفاد : المجلّة الزّيتونية 1356/1937.

77-التّحبيس على البنين دون البنات : المجلّة الزّيتونية 1356/1937.

78-العمرى المعقّبة : المجلّة الزّيتونية 1356/1937.

79-ما بقي في آلة صبّ الزّيت : المجلّة الزّيتونية 1356/1937.



الفتوى رقم : 72

قسمة تركة

السّؤال : ما قولكم أبقاكم الله في رجل توفّى وترك والدين فقيرين عاجزين وزوجة وسبع بنات قاصرات، وخلّف تركة تقدّر بمليون فرنك، ولكن مرهونة في دين قدره ثلاثمائة ألف فرنك، وبما أنّ قيمة الملك في هاته الظروف منحطّة كثيرًا، فلا يمكن بيع شيء من المخلّف المذكور لسداد الدّين نظرًا للمصلحة في عدم تفويت ملك له قيمة، ولذلك باشر المقدّم على هذا الملك دفع الدّين المذكور من مدخول كرائه، وبقي الورثة في حالة سيئة من الضّيق والاحتياج، فالمطلوب منكم بيان حكم الله فيما يخصّ النفقة على من ذكر لكلّ فرد من الوارثين، وكيف تكون القسمة بعد خلاص الدّين جازاكم الله عن الإسلام خير الجزاء. الحاج محمّد بن سليمان الدّو- بنزرت.

الجواب : أمّا بعد، فالجواب عن المسألة الأولى، أما ما يخصّ الرّشداء من الورثة فإنّهم ينظرون لأنفسهم أي الأمرين أصلح لهم، إمّا البقاء على الإعاشة مع المولّى عليهم، ويجري أمر الجميع على ما فيه المصلحة المشتركة التي يراها القاضي كما سيأتي، وإمّا أن يأخذوا حظّهم بالقسمة إذا قبلت التّركة القسمة، فيتصرّفوا في منابهم بما يظهر لهم، أمّا المولّى عليهم فالقاضي ينظر لهم أيّ الأمرين أصلح، الاستمرار على خلاص الدّين من ريع التّركة وهو أولى، إذا تيسّر بدون أضرار بالمولّى عليهم في أبدانهم وفي تربيتهم، فإن كان في ذلك ضرر عليهم من هذين الجانبين، فالبيع بقدر الحاجة أولى؛ لأنّ المال جعله الله لقوام الحياة، ويجري القاضي في ذلك على قاعدة ارتكاب أخفّ الضّررين، فهذا حكم الله فيما يخصّ النّفقة على الورثة من ما لهم الموروث.

وأمّا قسمة التّركة فإنّ الورثة المذكورين كلّهم أصحاب فروض، ومقادير فروضهم أكثر ما يحمله تكسير المال إلى كسوره، فيصار في هذه التّركة إلى العول [1]. فأصل هذه الفريضة أن تتجزّأ إلى أربعة وعشرين؛ لأنّ أقلّ عدد فيه ثمن وسدس وثلث، ولما كانت الفرائض في قضية الحال ثمنًا وسدسًا وثلثين، وتلك كسور لا تتحمّلها الأربعة والعشرون، تصير بالعول إلى سبعة وعشرين؛ لأنّها تعول بمثل هذه الأربعة والعشرين وهو ثلاثة.

وهذه فريضة هي التي تلقّب في الفرائض بالمنبريّة (نسبة إلى منبر الخليفة علي رضي الله عنه؛ إذ أجاب عنها وهو يخطب على المنبر فقال : صار ثمنها تسعًا [2] وعليه فيكون للزّوجة من ذلك ثلاثة، ولكلّ من الأبوين أربعة وللبنات ستّة عشر فتلك سبعة وعشرون جزءًا [3].

1- ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 429. الشّطّي الصّادق : لباب الفرائض : 82.

2- التّسولي : البهجة في شرح التّحفة : 400/2.

3- المجلّة الزّيتونيّة : م1، ج8 : صفر 1356/1937 : 378.

الفتوى رقم : 73
هبة مسجد من أجنبيّ

السّؤال : حضرة العلاّمة الدّاركة الشهير شيخ الإسلام المالكيّ أيّده الله، السّلام عليكم ورحمة الله و بركاته وبعد.

فالرّجاء من حضرتكم السّامية شرح هذا السّؤال عبر صفحات جريدتنا «الزّهرة» الغرّاء، ليكون النّفع بها عامًا ولكم جزيل الشّكر :

«ما رأي حضرتكم في مسجد لأحد الفرنساويين أخذه بماله في حملة بنيان، فاستوهبه منه المسلمون، فوهبه لهم بصفة وقتيّة ليؤدّوا فرائضهم، هل تصحّ الصّلاة فيه أم لا؟ أفيدونا بالجواب حفظكم الله يوم الفزع الأكبر ودمتم بخير»[1].

الجواب : الحمد لله والصّلاة والسّلام على سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه، فالجواب عن الاستفتاء المنشور في عدد 9296 من جريدة «الزّهرة» الغرّاء أنّ ذلك المكان لا تثبت له أحكام المساجد ؛ لأنّه غير حبس له ضرورة أنّه مملوك للغير، ومجرّد هبة مالكه إيّاه للمسلمين مؤقتًا، لا يوجب له حكم المساجد؛ لأنّ شرط التبرّع في القربات الدّينية أن يكون المتبرّع مسلمًا، ولأنّ شرط اعتبار المحلّ مسجدًا أن يخلّى بينه وبين المصلّين بنيّة التأبيد[2]. وعليه فلا يأخذ أحكام المساجد من إقامة الجمعة والعيدين فيه، ومن جعل إمام راتب له، ومن صلاة تحيّة المسجد عند الدّخول إليه، ومن الاعتكاف فيه، ومن تحصيل فضيلة انتظار الصّلاة فيه ونحو ذلك.

1- الزّهرة : ع 9296 : 4 جمادى الثّانية 1937/1356.

2- لا خلاف بين الأمّة في تحبيس المساجد. ابن العربي : أحكام القرآن : 1869/4.

وأمّا الصّلوات الخمس فيه فرادى أو جماعة، كالصّلاة في سائر البيوت المملوكة والمكتراة والمعارة تكون صحيحة مجزية.

أفتيت بذلك أنا الفقير إلى ربّه محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في 9 جمادى الثّانية 1937/1356 [1].

1- الزّهرة : ع 9301 : 9 جمادى الثّانية 1937/1356.

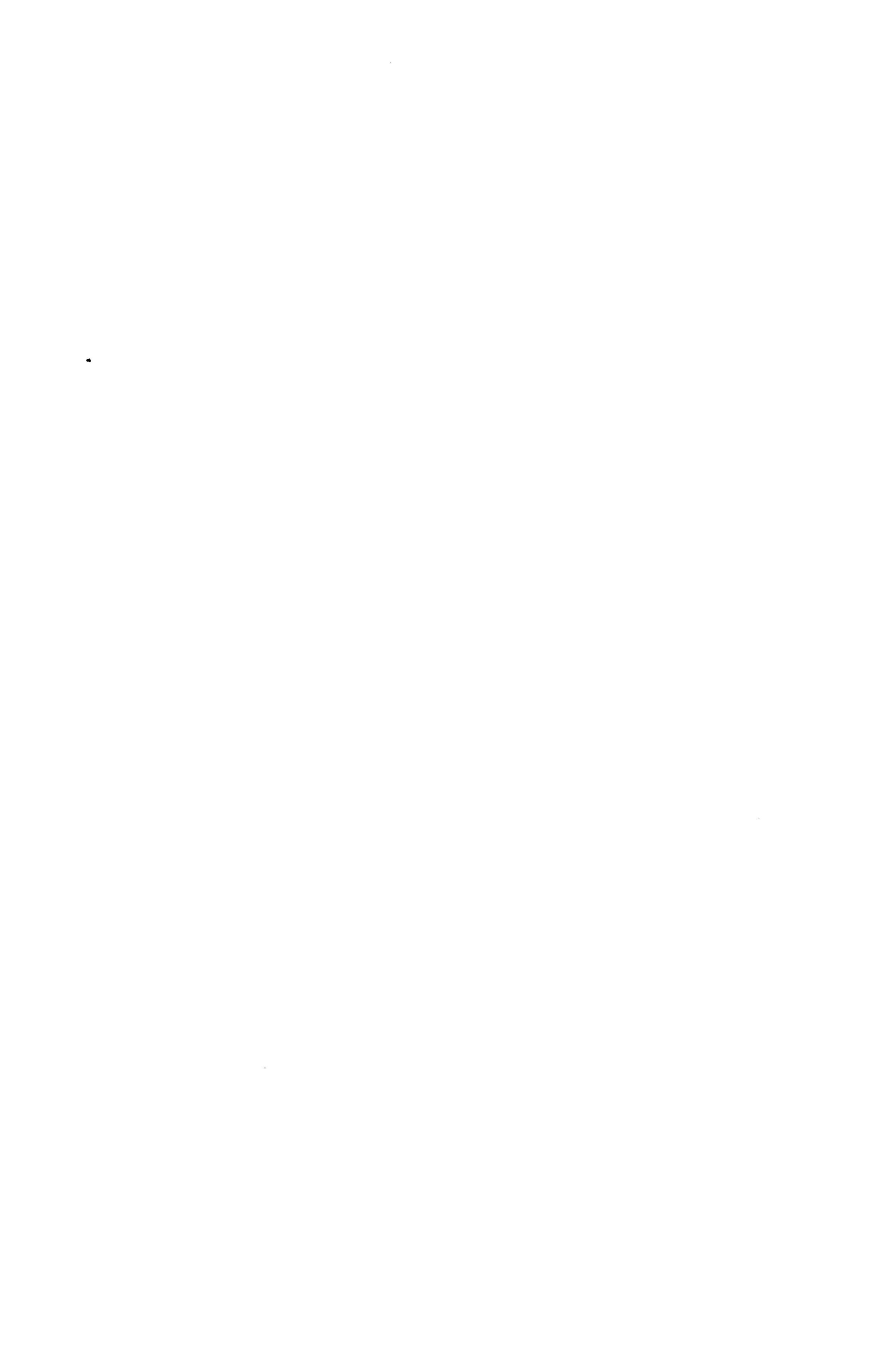
الفتوى رقم : 74
أرض تفتكّ ويبنى فيها مسجد

السّؤال : أرض وقف معيّن على أناس معيّنين يستحقّون فيه عقبا خلف عقب، استولت عليها الدّولة، وأسّست فيها قرية، ثمّ أقيم بها جامع تقام فيه صلاة الجمعة، جوابكم في الصّلاة فيه هل هي صحيحة أو باطلة ؟ ، وإذا قلتم باطلة فهل يشمل ذلك صلاة من يعلم و من لا يعلم ؟ ، وهل من صلّى فيه يجب عليه القضاء، أو صحّت بخروج وقتها ؟

الجواب : إنّ الصلاة في المسجد الموصوف في السّؤال صلاة صحيحة؛ لأنّه إذا ثبت بواجب الثّبوت شرعًا كون الأرض المبنيّ بها المسجد ملكًا لصاحب الحبس، وفرضنا أنّ الذي باشر بناء القرية فيها من أعوان الدّولة كان عالمًا بحبسيّتها ووضع يده عليها بدون حكم ولا معارضة، فغاية الأمر أنّ المسجد قد بني في أرض مملوكة لغير باني المسجد بعد تقرير ثبوت ذلك، فهو اعتداء على حقّ الوقف، ولكنّه لا يؤثّر في صلاة المصلّين فيه على المشهور من المذهب[1]. بل صلاة المصلّين فيه صحيحة، فيبقى المسجد حتّى يقوم مستحقّو الوقف بنازلة ويحكم لهم باستحقاق الأرض، فحينئذ يجري حكم ذلك المسجد على حكم بناء المستحقّ من أرض الوقف[2].

1- القرافي : الفروق : الفرق : 70 : مسألة الصّلاة في الأرض المغصُوبة : 2/85-2/182- ابن ناجي = قاسم : معالم الإيمان: 3/102.

2- المجلّة الزّيتونيّة : م2، ج6 : محرّم 1357/1938 : 260-261.



الفتوى رقم : 75

الهبة للبنت دون إخوتها

السّؤال : رجل ذو ثروة وله أولاد وبنت، وقد أراد أن يخصّص قدرًا من ثروته لابنته بعد وفاته، ويترك الباقي على الشّياع بين جميع الأبناء، مع أنّ الأبناء متساوون في الصّلاح وضدّه، فهل يصحّ ذلك شرعًا ؟ محمّد الشّهيد-تونس.

الجواب : إنّ تخصيص بعض الولد بمال كثير دون بقية الأولاد، قد اختلف فيه أئمّة الإسلام، ومشهور مذهب مالك رحمه الله أنّ ذلك مكروه، وإذا وقع صحّ ومضى كسائر الهبات بشروطها[1].

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ لطف الله به في 26 محرّم، وفي 7 أفريل 1937/1356 [2].

1- ابن الجلاّب : التّفريع : 215/2. ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 397.

2- المجلّة الزّيتونيّة : م1، ج8 : صفر 1356 / أفريل 1937 : 377-378.

الفتوى رقم : 76

التّحبيس على الأولاد والأحفاد

السّؤال : إذا وقع التّحبيس على الأولاد وأولاد الأولاد بشرط العزبة والتأيّم في حقّ الأنثى، هل يستحقّ أولاد البنات مع أمهاتهم محجوبات بمانع التزّوج؟ وهذا هو نصّ الواقف : «أنّه حبّس على من عيّنه في تحبيسه وعلى ذريّته ذكورا وإناثًا للذّكر مثل حظّ الأنثيين، لكنّ الذّكر من غير شرط، والأنثى بشرط العزبة أو التأيّم، والطبقة السّفلة لا تشارك الطّبقة العليا، بمعنى أنّ الولد لا يشارك أباه، ومن مات عن عقب قام عقبه مقامه إلى آخره. فماذا يقتضي نصّ الواقف، وهل يستحقّ أولاد البنات من ريعه مع وجود أمّهاتهم محجوبات بمانع التزّوج؟».

الجواب : أنّه وقعت المفاوضة في شأن ذلك، واستقرّ الرّأي على أنّ لأبناء المتزوّجة من ذريّة المحبّس، مناب والدتهم من ريع الوقف لقول الواقف : «ومن مات عن عقب قام عقبه مقامه»، فإنّ محمله على أنّ الفرع يأخذ ماكان يأخذه أصله، ولمّا كان قيام المانع بأمّهم وهو التزوّج منّزلاً منزلة الوفاة ؛ إذ المقصد عدم مشاركة الفرع لأصله في الاستحقاق، كان الأبناء المذكورين لا يستحقّون أكثر من مناب أمهّم؛ إذ لا تكون حالة قيام المانع من الاستحقاق في حياة المستحقّ أقوى من حالة الموت، ولا يصدّهم عن استحقاق مناب أمهّم وجودها بقيد الحياة ؛ لأنّ المحبّس لم يقصد حرمان الأعقاب إلا في حالة مضايقتهم لأصولهم، وقد انتفت هذه الحالة عند وجود مانع من استحقاق الأصل.

حرّره الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور كبير أهل الشورى، بعد أخذ رأي المفتيين المشايخ: محمّد العزيز جعيّط، وبلحسن النجار[1] (1342/1953)، وعبد الرحمن البنّاني، وقاضي الجماعة محمّد الصادق النّيفر[2] (1356/1938) والجميع أعضاء المجلس الشرعيّ المالكيّ[3].

1- راجع ترجمته في: مخلوف: محمّد: شجرة النّور الزكّية في طبقات المالكيّة: 429، رقم: 1691. محفوظ محمّد: تراجم المؤلّفين التّونسيين: 15/5.

2- راجع مثلاً: محفوظ: ن.م: 79/5 وما بعدها. بوذينة محمّد: مشاهير التّونسيين: 441.

3- المجلّة الزّيتونيّة: م9، ج7: 1375/1955: 375.

الفتوى رقم : 77

التّحبيس على البنين دون البنات

السّؤال : تقرّر أنّ الحبس قربة، بيد أنّنا نرى أناسًا، بل غالب الأمّة، يحبّسون ريعهم وعقّارهم على الأولاد، أي أولادهم الذّكور دون بناتهم، وقد قال أبو الضّياء خليل رحمه الله عاطفًا على المبطلات : «أو على بنيه دون بناته» وعمل النّاس على خلافه، والحال أنّ خليلاً اقتصر في مختصره على ما به الفتوى، فهل تلك الأحباس التي من هذا القبيل باطلة كما ذكر خليل، أو ما مشى عليه ضعيف؟. إزالة القناع والسّلام. من التهامي عزيز : قرقنة.

الجواب : إنّ المرويّ عن مالك رحمه الله في تحبيس المحبّس على بنيه دون بناته روايتان :

-الأولى : رواية ابن القاسم عنه في العتبيّة أنّ ذلك مبطل للحبس[1].

-الثّانية : رواية علي بن زياد[2] (183/799) عنه أنّ ذلك مكروه، ففسّرت الكراهة بمعنى ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله، هذا هو الذي اختاره اللّخمي وشهره عياض.

وفسّرت بمعنى التّحريم فيكون ذلك حرامًا، ولكنّه يمضي بعد الوقوع، وقريب من هذا التّفسير مرويّ ابن القاسم أنّه رأي له.

1- انظر مثلاً : الموّاق: التاج والإكليل : 24/6.

2- عياض : ترتيب المدارك : 326/1. مخلوف : الشّجرة : 60، رقم : 33.

ولم ينقل سحنون في المدوّنة شيئًا في ذلك عن ابن القاسم ولا عن مالك، ولكنّ سحنونًا روى فيها عن ابن وهب[1] (197/813) كلامًا في هذه المسألة لم يجزم فيه بشيء[2]. وقد جرى العمل قديمًا وحديثًا برواية علي ابن زياد لترجيح اللّخمي وعياض إيّاها، ولأنّها جارية على حكم تخصيص بعض الأولاد بالعطيّة.

وفيه خلاف أشرنا إليه في باب لنا في الجزء الثّامن من المجلّة الزّيتونية باختصار[3]، وقد أشار إلى هذا العمل السّلجماسي[4] (1214/1799) في نظمه في العمل العام بقوله :

رجـز

وبنفوذ حبس إن نزلا على البنين لا البنات عملا[5]

أمّا قول خليل في مختصره عاطفًا على المبطلات «أو على بنيه دون بناته»[6] فقد درج فيه على رواية ابن القاسم في العتبيّة، وقد اعترضه الشّراح بأنّه ما كان له أن يعتمد عليه، وأنا أعتذر لخليل بما فيه حلبه هنا تطويل، وأمّا قول خليل في مختصره مبيّنًا لما به الفتوى، فمعناه أنّه يبيّن ما الشّأن أن يكون به الفتوى ؛ أي في نظره على أنّه قد جرى في مواضع كثيرة على خلاف ما به الفتوى والكمال لله[7].

1- عبد الله بن وهب المالكي المصري : عياض : ترتيب المدارك : 183/3. الشّيرازي : طبقات الفقهاء: 150. مخلوف : الشّجرة: 58، رقم 25.

2- سحنون : المدوّنة : 345/4.

3- راجع فتوى الهبة للبنت دون إخوتها.

4- محمّد بن أبي القاسم السّجلماسي : مخلوف : الشّجرة : 376 ، رقم : 1505.

5- السّجلماسي : العمليات العامّة : 370.

6- خليل بشرح الآبي : جواهر الإكليل : 206/2.

7- المجلّة الزّيتونيّة : م1، ج10 : ربيع الثّاني 1937/1356 : 507-508.

الفتوى رقم : 78

العمرى المعقبة

السّؤال : أمّا بعد فالمطلوب منكم الجواب الشّافي عن هذه المسألة الفقهيّة أدام الله وجوهكم لحلّ المشكلات، ونصّها : «ما قولكم سادتي العلماء في رجل قال في عمرته : وذلك على ولده الصّغير في حجره مع من يتزايد له بعده من الذّكور والإناث للذّكر مثل حظّ الأنثيين، ثمّ على أولاده الذّكور فقط، وأولاد أولاده ما تناسلوا وامتدّت فروعهم، ولا مدخل للأولاد مع آبائهم، ومن مات منهم عن عقب فولده بمنزلته، ومن مات منهم عن غير عقب رجع نصيبه لبقيّة إخوته الأشقّاء أو لأولاده إن كانوا، وإن انقرضوا ولم يبق لهم عقب رجع للأخ الكبير».

هذا نصّ الوثيقة التي ينبني عليها الجواب، ثمّ مات من وقعت له العمرى عن أخ شقيق له ولد بعده، ودخل معه العمرى المذكورة، وعن أخ شقيق لهما أكبر منهما غير داخل في العمرى، وعن أولاد أخ كبير غير شقيق لهما من الجميع، فهل يا سادتي يكون نصيب الميّت المذكور الذي وقعت له العمرى حيث مات، ولم يترك عقبا لأخيه الشّقيق الصّغير الذي ولد بعده، يختصّ به هو وأولاده بعده لاحتمال قول المعمّر : ومن مات منهم عن غير عقب رجع نصيبه لبقيّة إخوانه الأشقّاء، أن يكون المراد يدخل معه في العمرى فقط، أو يدخل فيه الشّقيق الكبير لكون ذلك اللّفظ يحتمل دخول الإخوة الأشقّاء بدليل قوله : وإن انقرضوا ولم يبق لهم عقب رجع للأخ الكبير.

ومعلوم أنّ الأخ الكبير هو غير ذلك الشّقيق بدليل حصر المرجع، والحاصل أنّه لا يقضي بالرّسوم المذكورة، ولا يفتك بها من يد عادية على مقتضى نصّ العتبيّة، فأنت تراه كيف أبقى كلام

الأئمّة على ظاهره، واعتمده وانفصل عليه، وترجّى أن يكون لكلام ابن الهندي[1] (399/1009) معنى لا ينافى ظاهر كلامهم، وجعله المفتقر للتأمّل ليرجع إلى كلامهم، وقد حقّق الله رجاه، فقد ذكر الشّيخ عبد الكريم اليازغي[2] (1199/1784) أنّ محلّ كلام ابن الهندي ما إذا كان مدّعي الحبسيّة حائزًا، فإنّه لا يحتاج معه إلى ثبات الملك للحبس لا ما إذا كان غير حائز، فإنّه يحتاج حينئذ إلى إثباته، ويشهد له قول الشّيخ علي بن رحّال[3] (1130/1727).

إنّ من قال لا بدّ من ثبوت الملك معناه أنّه لا يكون ذلك حجّة على من قام فيه، والحاصل أنّ ثبوت الملك للحبس شرط في القضاء بالحبس حتّى يفتك به من يد حائزه طال الزّمان أو قصر، على ما هو التّحقيق. وقد سلك هذه الطّريقة أبو الفداء الشّيخ إسماعيل التّميمي، وذكرها الشّيخ عظوم[4] (1013/1605) في مواضع من أجوبته[5]. وأفتى بها المحقّق أو إسحاق الشّيخ سيدي إبراهيم الرّياحي في فتوى مختومة بختمه[6]. كما أفتى بها شيخنا العلامة الشّيخ محمّد الشاذلي بن صالح[7] (1308/1891)، ووافقه على ذلك شيوخ وقته، ووقع الحكم به بدار الشّريعة المطّهرة. فيه : «ولو أراد به الشّقيق لزاد درجة ثالثة فقال : وإن انقرض الأخ الكبير الشّقيق عن غير عقب رجع للأخ الكبير غير الشّقيق، وهذا هو المتبادر للفهم، وأظهر الاحتمالات والعمل بأظهرها واجب، كما نصّ عليه الحطّاب وغيره». وقال ابن رشد في نوازله : «ما كان الكلام محتملاً لوجهين فأكثر حمل على أظهر محتملاته، إلا أن يعارضها أصل فيحمل على الأظهر من باقيها».

وموثّق الوثيقة فقيه عارف بأحكام الوثائق، فحينئذ لا يحلّ العدول عن لفظها الصّريح إلى المحتمل كما نصّ عليه في المقدّمات لابن رشد ونصّها : «لا خلاف أنّ الألفاظ المسموعة إنّما هي

1- أبو عمر أحمد بن سعيد الهمداني : عياض : المدارك : 649/3. ابن فرحون : الدّيباج : 38.

2- أبو محمّد عبد الكريم بن علي اليازغي : مخلوف : الشّجرة : 359 ، رقم : 1433.

3- أبو علي حسن بن رحّال : مخلوف : ن.م : 334، رقم : 1312.

4- هو الشّيخ قاسم عظوم : محفوظ : تراجم المؤلّفين : 401/3-403. وفي مخلوف : كان حيّا سنة 1009/1600 : 292، رقم : 1117. وفي كناني : مات بعد المائة العاشرة : تكميل الصلحاء : 25-26.

5- عظوم : أجوبته : 7/1، مخطوط رقم : 14801 نقلا عن السّويسي. طبع مؤخّرا بتحقيق الحبيب الهيلة.

6- الرّياحي : عمر : تعطير النّواحي : 48/2 وما بعدها.

7- مخلوف : الشّجرة : 414، رقم : 1652. ابن عاشور : تراجم الأعلام : 71 وما بعدها.

عبارة عمّا في النّفس، فإذا عبّر المحبّس عمّا في نفسه من إرادته بلفظ غير محتمل نصّ فيه على إدخال شيء أو إخراجه منه وقفنا عنده، ولا يصحّ لنا مخالفة نصّه».

فإذا تقرّر هذا فمسألتكم إذا كتب الفقيه ذو دراية ونباهة، وحبّ الوقوف عند ألفاظها الصّريحة، فيحمل على مقتضياتها، ويجب حمل محتملها على ما يغلب الظنّ أنّه المحبّس أراده وقصده، وقد نصّ الحطّاب أيضًا على أنّ اللّفظ يحمل على أتمّ موارده[1]، والله تعالى أعلم وبه التّوفيق، وهو الهادي إلى أقوم الطّريق، بيّنوا لنا ذلك أيها السّادة الأخيار بنصوص واضحات، مأجورين من ربّ الأرض والسّموات ؟

الجواب : إنّ هذه العمرى لمّا وقعت معقّبة فهي من قبيل الحبس وخارجة مخرجه، وإطلاق اسم العمرى عليها مجاز بناء على ما حقّقه نحارير المذهب، من أنّ ألفاظ التبرّعات يستعمل بعضها في بعض مع القرينة[2]. وعليه فيختصّ بهذه الولد المسمّى في نصّها، والولد المتزايد بعدُ دون ولدي المعمّر الذين هما أكبر من المتزايد ؛ إذ لا تشملهما صيغة العمري، ثمّ إنّ نصيب أحد الولدين المجعولة لهما العمرى بالأصالة، الذي مات عن غيرعقب يرجع إلى أخيه الشّقيق المشارك له في العمرى، فيكون خلفًا عنه بعد موته دون الأخ الشّقيق الآخر الموجود، ودون أولاد الأخ الشّقيق الآخر المتوفّى ؛ لأنّ اللّفظ المعبّر به عن المرجع في ألفاظ الواقفين، يكون صادقًا على مدلول ذلك اللّفظ في مستحقّي الوقف دون غيرهم؛ لأنّهم غرض المتكلّم وموضوع حديثه حسبما نصّ عليه فقهاؤنا.

هذا هو ظاهر اللّفظ في مثل هذا المقام المتعارف بين النّاس، وهو أيضًا أتّم موارد لفظ الشّقيق هنا؛ لأنّ الشّقيق الصّغير يزيد على الشّقيق الكبير بكونه مشاركًا لصاحبه المناب المنحلّ في الحبس، ففيه حمل اللّفظ على أظهر محتملاته، وذلك هو الوجه في حمل الظاهر، وليس هذا اللّفظ نصّا؛ لأنّ النّص هو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره، فلذلك لا ينزل عليه كلام الرّهوني المذكور في السّؤال[3].

1- الحطّاب : مواهب الجليل : 23/6.

2- سحنون : المدوّنة : 363/4. التّاودي : حلي المعاصم : 249/2-250. التّسولي : البهجة : 249/2.

3- الرّهوني : حاشيته على الزّرقاني على خليل : 144/6.

فإذا قال المحبّس : ومن مات رجع نصيبه لإخوته حمل على أنّ المراد إخوته المستحقّون معه في ذلك الحبس، ولا يمنع من ذلك تعبير المعمّر بصيغة إخوته بلفظ الجمع، لأنّه أراد على تقدير أن يكون من يتزايد له بعد تاريخ العمرى أكثر من واحد بقرينة قوله : «أن كانوا» وقوله : «لبقية إخوته»، مع أنّهما أخوان اثنان، ولصريح قوله : «فإن انقرضوا رجع للأخ الأكبر، وإذا كان نصيب أحد الولدين الذي مات من غير عقب راجعًا للأخ المشارك في العمرى، فإذا مات هذا المشارك وترك أولادًا، كان نصيبه المنجرّ له بالأصالة في العمرى والنّصيب الصّائر له بالخلفية مَن أخيه المشارك المتوفّى راجعًا كلاهما لأولاده بعد موته».

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ[1]

1- المجلّة الزّيتونيّة : م 2 ج 3 = شوال 1456 / 1937 : 109 وما بعدها.

الفتوى رقم : 79
ما بقي في آلة صب الزّيت

السّؤال : التّجار يبيعون الزّيت بالتّفصيل، وفي أثناء الأخذ من إناء البائع إلى إناء المشتري، جرت العادة باستعمال مصبّ يعرف بالقمع، يوضع على الإناء المنقول إليه، وبالضّرورة تتعلّق كمية قليلة من الزّيت في آلة الصبّ -وهو القمع- بعد التأنّي والاحتياط، وهي من حقوق المشتري، لكنّها ترجع للبائع لتعلّقها بمصبّه ووجود الكلفة في انتظار زوالها، فهل تحلّ لهذا الأخير لكونه لم يتعمّد استرجاعها أم كيف الحال ؟

ننتظر جوابكم الكافي ولكم الشّكر وجزاؤكم على الله.

الجواب : إنّ المقدار من الزّيت الذي يتعلّق بالمصب عند صبّه من إناء البائع إلى إناء المشتري أمر طفيف معفوّ عنه، لدخول النّاس على التّسامح في ذلك.

أفتى بجميع ذلك محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي[1].

قلت : وهناك من اقترح إدراجه ضمن الأوقاف، حيث تجمع تلك البقايا من الزّيت وتحبّس على مشروع خيريّ.

1- المجلّة الزّيتونيّة : م1، ج 10 : ربيع الثّاني 1356/1937 : 508-509. جواب ضمن مجموع أسئلة وأجوبة.



الباب الثّامن
فتاوى المعاملات الماليّة

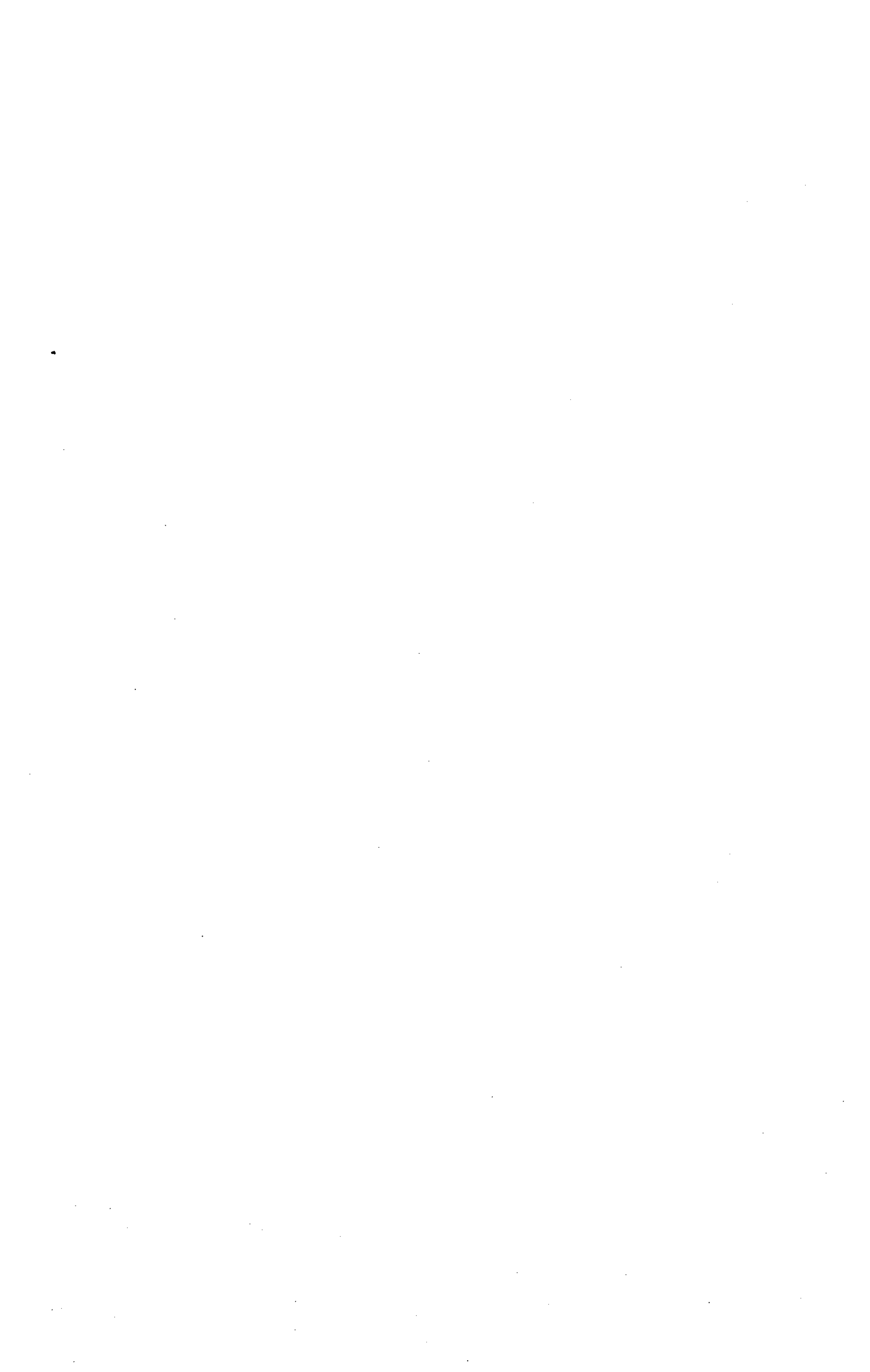
80- بيع السّهام الماليّة : الوزير 1920/1399

81- التّعامل بالأوراق الماليّة في الصّرف : الوزير 1920/1399

82- تصريف أوراق الدّيون : الوزير 1920/1399

83- رهن الزّيت لدى البنوك : المجلّة الزّيتونية 1937/1356

84- القرض برهن : المجلّة الزّيتونية 1937/1356



الفتوى رقم : 80

بيع السّهام الماليّة

السّؤال : ما هو حكم بيع السّهام المالية؟[1]

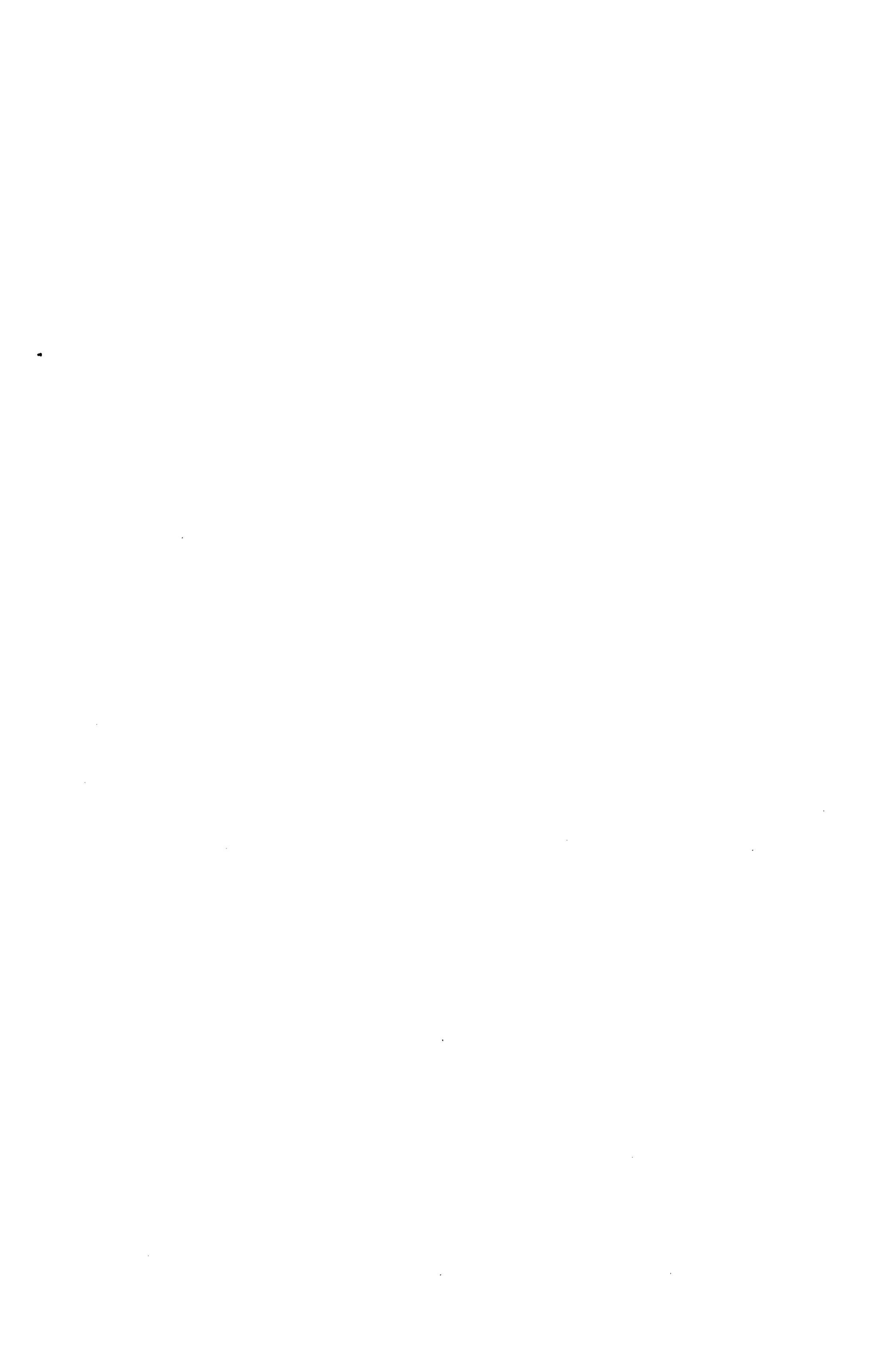
الجواب : ... وأمّا بيع السّهام الماليّة سهام السّكك الحديديّة، والشّركات التجاريّة كشركة الفسفاط وغيرها، فلا وجه للتوقّف في حكمه لأنّ تلك السّهام عبارة عن أجزاء من رؤوس أموال شركات، فبيع الشّريك حقّه في تلك الشّركة جائز نافذ، لم يعرض شيء من موجبات فساد البيوع[2]، وهي معلومة لمن له إلمام بالمعاملات[3].

قلت : إنّ موضوع الأسهم الماليّة تناولته كتب الإقتصاد الإسلامي والمصارف الماليّة الإسلاميّة بإطناب في هذا الزّمان. وكان رأي الشيخ ابن عاشور في بداية القرن العشرين.

1- العصر الجديد : ج1، ع6، في 2شوّال 1920/1338 ضمن مجموع.

2- انظر مثلا مسألة السّهام المالية في الزّحيلي : الفقه الإسلامي وأدلّته :2/774.

3- جريدة الوزير : ع 26 : صفر هـ1920/1339م.



الفتوى رقم : 81

التّعامل بالأوراق الماليّة في الصّرف

السّؤال : ما حكم الكوارط الماليّة في الصّرف، وهل النّسيئة فيها تمنع أولاً؟ وهل المنع عند اعتبارها عروضا يتحقّق في النّسيئة مفاضلة أم لا ؟ وما هي العلّة في التّحريم عند إلحاقها بالنقدين، هل التّعليل بالذّات النّقدية أو اتّخاذها أثمانا، وما أحكام الضّرورة فيها؟[1]

الجواب : حكم الرّبا في التّعامل بالأوراق .

يطلق الرّبا في اصطلاح الفقهاء على معان :

- أحدهما : ربا الجاهليّة، وهي زيادة في الدّين لأجل التّأخير[2].

- الثّاني : التّفاضل في بيع الشّيء بجنسه من أجناس وردت في السّنة، وسمّي ربا الفضل[3].

- الثّالث : التّأخير في بيع الشّيء بجنسه من تلك الأجناس، وسمي ربا النّسيئة[4].

- الرّابع : البيوع التي تؤول إلى الرّبا، وهي التي تعتريها تهمة كون التّعامل بها على الصّفات المذكورة فيها، لأجل التوصّل إلى نوع من أنواع الرّبا المتقدّمة[5].

1- العصر الجديد : ج1، ع6 : 23 شوّال 1337 / 1920 ضمن مجموعة أسئلة.

2- ر:مثلا : ابن رشد : المقدمات : 3 /18 . الزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته : 4/ 670.

3- ر : مثلا : ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 276 . عتر : المعاملات المصرفية : 89 – 90.

4- ر : مثلا : الدّمشقي : رحمة الأمّة : 134 . ابن حجر : فتح الباري : 4/ 383.

5- ابن جزي : القوانين الفقهية : 189 وما بعدها . الزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته : 4 / 670. 4 / 675 وما بعدها.

فأمّا إجراء أحكام الرّبا بالمعنى الأوّل على المعاملة فيها، فلا حاجة للتّنبيه عليه لوضوحه، إذ كلّ ما أدّى إلى انتفاع المتسلّف ممن سلفه فهو حرام سواء كان التّعامل بالنّقدين أم بغيرهما.

وأمّا إجراء أحكام الرّبا بالمعنى الرّابع فهو محلّ النّظر ومناط السّهم من الوتر، ولا بدّ أن نلمّ بما يتحمّل من صورة التّعامل بها، ثمّ ننزّله على أحكامه ونلجم شارده بزمامه، وذلك أنّ إعطاء الورقة قد يكون في شراء أشياء، وقد يكون القبض لقيمتها نقدا، وقد يكون مبادلة لها بورقة أو أوراق أخرى، وفي كلّ إما تعطى الورقة لمن هي دين عليه، أعني «البانكة» التي روّجتها، أو تعطى لغيرها فتلك ستصوّر.

فأمّا تسليمها لمن هي دين عليه، أعني بانكتها، فإن كان لقبض قيمتها نقدا عينا، هو اقتضاء دين وهو صحيح، وإن كان لقبض أوراق أخرى تساويها، فهو استبدال حجج دين، كمن يكون له دين على آخر في صكّ واحد فيستبدلانه بصكوك متعددة وهو جائز، وقد يتوهّم بادئ النّظر أنّه فسخ دين في دين، ولكن لا توجد حقيقة فسخ الدّين في الدّين منطبقة عليه ؛ لأنّ تلك الحقيقة عبارة عن أن يكون شيء في ذّمة شخص فيفسخه شيء آخر لا يتعجلّه ربّ الدّين، أي بتجديد دين آخر عوضه، وإنّما غالبًا مع اختلاف جنسي الدّينين، وقد يكون مع اتّحادهما بزيادة في الثّاني؛ ليتوصّل في الحالتين إلى مراباة مستوردة تحت صورة دين جديد.

وعلّل منعه بما ذكره الإمام المازريّ في شرح التّلقين، بأنّ التّأخير لا يقع غالبا إلاّ وقد زاد المدين لرّب الدّين في مقدار ما يعطيه له، لو عوّضه عن دينه بدون تأخير، وهذه الزّيادة في القيمة لأجل التّأخير كسلف جرّ نفعًا[1]، وعليه فلمّا اتّحد الدّينان وانتفت الزيادة انتفت العلّة، وكان ذلك مجرّد استبدال حجّة ولا قصد لتحديد التّداين.

وأمّا تسليمها للبانكة لشراء أشياء، فذلك جائز لأنّ بيع الدّين بغير جنسه جائز بشروط وهي موجودة.

وأمّا تسليم هاته الأوراق لغير من هي عليه، أعني التّعامل بها مع غير البانكة المروّجة لها، فإن كان التّعامل بها في شراء سلع فهو بيع الدّين بغير جنسه، وقد علمت جوازه، وإن كان لقصد

1- المازري : شرح التّلقين : 4 / 17 وما بعدها. الكتاب مطبوع بتحقيق الشّيخ محمد المختار السّلامي.

قبض نقد مخالف لما وقع به التّداين، أعني أنّه مخالف لما رقّم عليها كأخذ ذهب عن ورقة، رقم عليها أنّها ذات فرنكات، فهو جائز لا محالة ؛ لأنّه من صرف ما في الذّمة من غير جنسه مع حلول الدّين.

وأمّا إن كان دفعها في عين مماثلة لما رقّم عليها، كأخذ فرنكات عن ورقة رقّم عليها أنّها ذات فرنكات، فهنا اختل منه شرط اختلاف الجنس، إلا أنّهم علّلوا وجه القول بمنع بيع الدّين بجنسه، بأنّ الشأن فيه إن بيع بجنسه أن يباع بأقلّ فيكون سلفا بمنفعة[1]، وهذا التّعليل مبنيّ على ماهو متعارف في الدّيون؛ إذ لا يقصد مشتريها إلاّ الحطّ من مقدارها، وإلا فما فائدة دفع مثل قيمتها، مع أنّ أقل ما يكلفه الدّين أن يسعى لطلبه من المدين، أمّا هذا النّوع الذي نحن بصدده، فإنّ مشتريه يقصد مقاصد شتّى من قبض تلك الأوراق ؛ لأنّ رواجها ورواج العين متساويان، فقد انتفت عنها علّة المنع، وأمّا تبادلها من غير من هي عليه - أعني صرف بعضها ببعض مع أوراق بانكة واحدة، فهو من بيع الدّين بالدّين لكن مع اتّحاد الدّين.

والممنوع من بيع الدّين مصوّر في كلام الفقهاء بما اختلف فيه المدينان، كأن يكون لزيد دين على عمرو فيبيعه لبكر، ويبيع بكر الذي له على خالد لزيد، ومعلّل بما فيه من الغرر، إذ لا يدرى أيّ المدينين أسبق قضاء وأدوم ذمّة وأقلّ مطلا.

فاذا اتّحد المدين فقد انتفت الحقيقة؛ إذ لا بد في بيع الدّين من تحقق ثلاثة أشخاص، ولا يقال إنّه من ابتداء الدّين بالدّين؛ لأنّ حقيقته أن تعمّر ذمّة أحدهما في مقابلة تعمير ذمّة الآخر غير سابق، تقرّر أحد المدينين على الآخر، وهو الفرق بين ابتداء الدّين بالدّين وبين كل من فسخ الدّين وبيع الدّين.

فابتداء الدّين بالدّين تعمّر فيه الذّمتان عند المعاوضة لا قبلها، كما في «التّوضيح» وغيره.

ومن المعلوم أنّ هاته الأوراق ديون متقرّرة سابقا على وقت المبادلة، فالتبادل بها من بيع الدّين بالدّين مع اتّحاد المدين لا ضير فيه. وأمّا صرفها بأوراق بانكة أخرى فههنا يظهر بيع الدّين بالدّين،

1- ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : 133/2.

إلاّ أنّه لمّا كان الضّمان متّحدا، وهو ضمان الدّولة كما علمت في المقدمة [1]، كان اتّحاد الضّمان قائما، ومقام اتّحاد المدين لانتفاء الغرر، وانتفاء تهمة قصد الزّيادة المعلّل بهما، منع بيع الدّين بالدّين كما تقدّم عن المازري[2].

1- ر : الفتوى المتعلّقة بوجوب الزّكاة في الأوراق الماليّة.

2- المازري : شرح التّلقين : 18/4 من المخطوط الذي عاد إليه السّويسي. الوزير : ع 26 : 6 صفر1339 / 1920.

الفتوى رقم : 82

تصريف أوراق الدّيون

السّؤال : ما حكم تصريف الرّقاع الدَّينية كالكمبيالات بالبنوك بمعجّل. وإسقاط بعض الحقّ مع الضّرورة وعدمها؟[1]

الجواب : الجواب عن تصريف أوراق الدّيون، أنّ الأوراق تارة يصرفها التاجر أو المالي المعروف لدى البانكة الموثوق لديها بذمّته، بمعنى أن يعمّر ذمّته بدين لتلك البانكة، ويمضي بخطّه في ورقة «كمبيال» ، ويسلّمه لتلك البانكة، فتدفع له المال الذي بالورقة مع إسقاط، وهذه معاملة ربويّة؛ لأنه يسلم من يده دينا بمئة -مثلا- لمدة أشهر ويقبض الآن ثمانية وتسعين مثلا.

وتارة تكون الورقة حجّة دين لأحد على غيره، فيزيد ربّ الدّين رهن ما بالورقة لدى البانكة، فتأخذها منه وتسلّم له مقدار ما بها مع إسقاط، وهو أكثر تصريف أهل التّجارة، وهذامن رهن الدّين مع توكيل المرتهن على استخلاصه، وليس هو من بيع الدّين؛ لأنّ بيع الدّين لا رجوع به على البائع عند مطل المدين المشتري أو حدوث إفلاسه بعد البيع.

وأمّا تصريف أوراق الديون لدى البنوك، فالمرجع فيه على المصرف له عند تعطيل الدفع، وليس هو من الحوالة كما قد يتوهّم؛ إذ الحوالة إنّما تكون على أصل دين سابق[2]، ولادين سابق هنا : ولأنّ الحوالة لا رجوع فيها على المحيل، وهذا فيه الرجوع كما علمت، والذي يصحّ رهنه لا

1- العصر الجديد : ج1، ع 6 : 23 شوال 1338 / 1920 ضمن مجموع.

2- ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : 2 / 272 وما بعدها. ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 355.

يجوز بيعه، إذ الرّهن بذل من له بيع ما يباع[1]، وفي مختصر ابن الحاجب : ويجوز رهن الدّين من المدين وغيره[2]، وحيث كان رهنا، فإن قبض الرّاهن من المرتهن نقدا أو عروضا فظاهر، ما لو لم تكن هنالك زيادة فيما يأخذه رب الدّين على ما يدفعه، وهو سلف جرّ نفعا وهو حرام.

وإن قبض الرّاهن أوراق بنوك، فهو من رهن الدّين مع كون عوض الرهن دينا ولم يمنعوه، وإنّما الممنوع ما فيه زيادة، ولا يأتي فيه ما قيل في بيع الدّين بالدّين ؛ لانتفاء العلّة التي تقدّمت عن المازريّ[3]، غير أنّ هنالك اعتبار الزّيادة في قيمة أحد الدّينين على الآخر عند وقوع الاستخلاص، وهي من باب السّلف الجارّ نفعا.

هذا والجمع بين الرّهن وبين توكيل المرتهن على استخلاصه واستيفاء دينه منه صحيح؛ لنصّهم على جواز توكيل الرّاهن على بيع المرهون عند حلول أجل الدّين إذا سلم ذلك مما يجعله وكالة اضطراب كما هنا[4]، لأنّ النّاس يفعلون ذلك مختارين، وهذا أخفّ عليهم من تولّي الاستخلاص بأنفسهم، وليس ذلك بالجائز لهم من ربّ الدّين، والفرق بينه وبين وكالة الاضطرار على بيع المرهون ظاهر لمن تأمّله فلا نطيل به[5].

1- ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : 2 / 272 وما بعدها. ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 253.

2- ابن الحاجب : جامع الأمّهات : 84 ب : مخطوط رقم : 99 نقلا عن السّويسي. الكتاب محقّق ومطبوع حاليّا.

3- المازري : شرح التّلقين : 4 / 18 أ. الكتاب مطبوع أيضًا.

4- راجع مثلا : ابن الجلاّب : التفريع : 2 / 265 . الحطّاب : مواهب الجليل 2 / 22 وما بعدها.

5- جريدة الوزير : ع26 : 26 صفر 1339 / 1960.

فتوى رقم : 83

رهن الزّيت لدى البنوك

السّؤال : وبعد، فقد أذنت الدّولة التّونسية بمقتضى أمر عليّ من سموّ البّاي المعظّم[1]، في إباحة رهن زيت الفلاح وصاحب المعصرة لدى سائر البنوك الموجودة بتلك الجهة، بدون أن يدفع الراهن شيئا من المصاريف سوى كراء الماجن، إن كان في غير محلّه الخاص، ومع ذلك يتقاضى من كل مئة فرنك خمسة وثمانين، يقضي بها شؤونه اللازمة، والرهن يكون على سعر 590 للمعصري، وسعر 680 للعالي، ولكن يقال إنّ الدّولة تعهدت للبنوك بدفع ما يلزم من الرّبا عن مدة الأشهر القانونية، وهذا المعلوم مرسوم بميزان 1938 المقبل، بعنوان يدفع هذا المبلغ لتوثيق زيوت الفلاح والمعاصري أو نحو ذلك. وحيث إنّ الملاّكة المتوسّطة وخصوصا الضّعيف منهم في احتياج أكيد لتسديد ما يتطلّب منهم بصفة إجبارية، والتّجار اليهود يتوقّعون ذلك لفائدتهم الخاصة في تزاحم البائعين في آن واحد، وحيث يتوقّع بعد الميسرة غلاء الزّيت ولو نسبيّا كما لا يخفى، وحيث وقع بعض الأخبار مع اضطرارهم في استعمال تلك الطريقة المذكورة خوفا من الرّبا، فقد رأينا أن نطلب من جنابكم وكمال أخلاقكم وسعة علمكم التأمّل في السّؤال والجواب عنه بالمجلّة الزّيتونية حفظكم الله ورعاكم؟

الجواب : أمّا بعد، فالجواب أنّه يجوز لمالك الزّيت أن يرهنه لدى البنوك على هذا الوجه الذي لا يدفع فيه فائضا ربويّا، وأمّا ما التزمت به الدّولة للبنوك على تقدير صدق الإشاعة، فتلك عقدة بين متعاقدين آخرين ؛ أنّ للدّولة التزامات متنوّعة لإقامة المشروعات العامّة، وليس على الرّاهن

1- هو المشير أحمد باي الثّاني (1361/ 1942) المزالي محمّد صالح : الوراثة على العرش الحسيني : 42.

تبعة فيما تلتزم به الدّولة لغيره من مثل هذا ؛ إذ الأصل أنّ المكلّف لا يؤاخذ بفعل غيره.

كتبه فقير ربّه عبده محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ لطف الله به[1].

1- المجلّة الزّيتونية : م 2 ، ج3 : شوّال 1356 / 1937 : 110 - 111.

الفتوى رقم : 84

القرض برهن

السّؤال : قد جرت عادة أرباب الزّيتون بغالب جهات المملكة، أن يقرضوا شيئا من المال لمالكي الزّياتين، وهؤلاء يلتزمون بعصر غلّة زياتينهم بماكيناتهم[1]، وبعد العصر يطرح بقيمة المال المقترض زيتا من المتحصّل، كما جرت العادة أيضا بأن يقرضوا الطائفة من تجار حب الزّيتون مقدارا من المال، وفي مقابلة ذلك يكونون ملتزمين بعصر ما اشتروه من الحبّ في معصرة المقرض، ومن متحصّل الزّيت يسترجعون مالهم الأصليّ مع معين كراء العصر، وفي بعض الأحيان يزيد المقترض من ماله الخاصّ في صورة ما إذا لم يوف متحصّل الزّيت بالخلاص، وحيث إنّ ظاهر فقه هذه المسألة من باب سلف جرّ نفعا، فالمرغوب إفتاؤنا في ذلك.

الجواب : إنّ هذه المعاملة على الوجه المذكور إذا وقعت على رغبة من مالك غلّة الزّيتون. سواء كان مالك الأصل أو خضّارا أو تاجرا في الغلّة، لاحتياجه إلى المال ليكمل به أعماله الفلاحية أو التّجارية، فدفع له صاحب المعصرة (الماكينة) مالا، واشترط عليه أن يأتيه بمتحصّل الغلّة، سواء كان معيّن المقدار أم غير معيّن ؛ ليعصر في معصرة المقرض بالأجر المتعارف دون زيادة لأجل القرض.

فهذه المعاملة من قبيل القرض أي السّلف، وهي جعل غلّة الزّيتون توثقة لذلك القرض، فيسير مسمّى هذه المعاملة هو مسمّى القرض برهن؛ إذ العقود تعطى الأسماء الشرعيّة باعتبار المسميّات والمواهي، وغلال الزّيتون يجوز رهنها، ولا يضرّ عدم تحقق المقدار المتحصّل؛ لأنّ الغرر في الرهن

1- الماكينة هي الآلة : والمقصود : آلة عصر الزّيت.

مغتفر ولا يضر عدم حوزها في وقت القرض؛ لأنّ الرهن ينعقد، ولو تأخّر قبض المرهون[1]. فإنّ الغلّة لا تحاز دفعة واحدة، بل تجنى بعد النضج بطنا بعد بطن، وحيث كانت غلّة الزّيتون إنّما تقصد لزيتها، فالمقصود من التّوثقة هو الزّيت الحاصل من عصرها، فلذلك لزم أن يكون عصر الغلّة عند المقرض تحقيقا لمبادرة الحوز بقدر الإمكان.

ثمّ إنّ محل النّظر ومناط السّؤال ما في هذه المعاملة من انجرار منفعة لصاحب المعصرة الذي هو المقرض، وهي منفعة أجرة عصر ذلك الزّيتون في معصرته، فإذا نظرنا إلى هذه الأجرة وجدنا المقترض لا مندوحة له عن دفعها، سواء عصر في معصرة مقرضه أم في معصرة رجل آخر، ولقد قدّرنا أنّ هذا المقترض لم يقترض، ولم يرغب في عصر زيتونه وباعه حبّا، فلا شكّ أنّه يبيعه بثمن ناقص عن ثمن الزّيت، نقصا بنسبة ما يزيد في ثمن الزّيت من مصاريف العصر والخزن، وهذا أمر معلوم، فهذه الأجرة من هذا الوجه غير مسبّبة عن القرض بل هي مسبّبة عن وجود غلّة الزّيتون، وناشئة في ثمنها وكائنة فيه تقديرا، فهي في هاته الحالة منفعة للمقرض لا مضرّة فيها عن المقترض، ولم يتكلّفها لأجل القرض.

ثمّ إنّا نجدها راجعة إلى المقترض في مقابلة عمل العصر ومصاريفه، فالمقترض في هذه الجهة كواحد من النّاس الذين يعصرون في تلك المعصرة، فلم تبق منها من فائدة للمقرض إلاّ فائدة تحقّق وجود مقادير من الزّيوت لتشغيل معصرته.

ولو كلّف المقترض أن يعصر زيتون المقترض بدون أجر، لكان ذلك ضررا يدخل على المقرض لما تستدعيه المعاصر من النّفقات وأجور الخدّامة، فتبيّن من هذا أنّ في مثل هذه المعاملة منفعتين : منفعة تنجرّ للمقترض، وهي سهولة وجدان من يقرضه المال بدون إعانات ولا مرابات، ولو لا هذا الشّرط لما وجد من يقرضه إلاّ المرابين المفحشين، فبهذه المعاملة تنجرّ له الأرباح النّاتجة عن عمل زيتونه، ويسلم من مخالب المرابين، ومن إثم المعاملات الربويّة، وهذه منفعة عظيمة للمقترض، وفيها منفعة ضعيفة في جانب المنفعة الحاصلة للمقترض، لما تقدم من أصحاب المعصرة لا يعدم من يعصر في معصرته بدون هذه المعاملة، إلا أنّ ذلك قد لا ينتظم أو لا يطّرد.

فصارت هذه المنفعة من منافع السّلف المشتركة بين المقرض والمقترض، وإن كانت المنفعة

1- ابن الجلاّب : التّفريع : 2 / 258 ومابعدها.

المنجرّة عن السّلف مشتركة بين المقرض والمقترض، ففي المذهب المالكيّ خلاف في جوازها. إليه أشار ابن الحاجب في مختصره وخليل في شرحه المسمّى بالتّوضيح ، ولتذكّر كلاهما ممزوجا المتن بالشرح قال: «شروطه -أي القرض- أن لايجرّ منفعة للمقترض. سوى تمحّضت للمقرض أو اشترك فيها المقترض، أعني أن تكون المنفعة لهما على السّواء أو منفعة المقرض أكثر، وأمّا إذا كانت منفعة المقترض أكثر فسيتكلّم عليها - أي قوله الآتي- و في سلف السّائس[1]، ثم قال : وفي سلف السّائس بالسّالم في المسبغة والدّقيق والكعك للحاج بدقيق في بلده يعيّنه قولان : المشهور المنفعة فيهما، والشّاذ لسحنون أي بالجواز، وقيّد اللّخمي المشهور بما إذا لم يقم بدليل على إرادة نفع المتسلّف، فقطعوا ما إذا قام ذلك فيجوّزه[2]، وأصل المسألة في تبصرة اللّخمي من باب بيوع الآجال ونصّه : «قال مالك في الحاج يتسلّف الدّقيق أو السّويق أو الكعك يحتاج اليه ويقول : أوفيكه بموضع كذا ببلد آخر لا خير فيه، ولكن يتسلّف ولا يشترط. وقال سحنون في الحمديسة : لا بأس بذلك للحاج ونحوه للضّرورة، ولولا الشّرط لم يسلفه وهو أحسن».

وقصدهم من المنفعة المنجرّة للمقرض في هاتين المسألتين، في منفعة أخذ السّالم مع كون السّلف سائسا، ومنفعة قبض الطعام في البلد الذي يريده المقرض دون أن يقبله حيث شاء المقترض، ونحن إذا نظرنا إلى ما تشتمل عليه هذه المعاملة نجدها ترجع إلى اعتبار الحاجيّ القريب من الضّروري، فإنّ خضارة غلّة الزّيتون تكثر حاجتهم إلى اقتراض المال لإقامة خدماتهم[3]، وأصحاب المعاصر بحاجة إلى إيجاد الزّيتون ليعصر في معاصرهم كل يوم ؛ لئلاّ تضيع نفقاتهم، وأجور عمّال المعاصر في بعض الأيّام التي قد لا يجلب لهم فيها الزّيتون ، فيؤول بهم ذلك الى خسائر طائلة ولو حرم أصحاب المعاصر من هذه المعاملة، لأعرض أكثرهم عن هاته الحرفة فيحلّ فيها غير المسلمين، ويضطرّ أصحاب الزّياتين إلى التّعامل معهم، وتلحق من ذلك أضرار شديدة تخلّ بالحاجي من ثروة المسلمين، لا حاجة إلى التطويل ببيانها فإنّها لا تخفى، ففي منعهم من هاته المعاملة إدخال أضرار عليها، وليس في المنع من هاته المعاملة منفعة لخضارة غلّة الزّياتين، بل تدخل عليهم من منعها أضرار كثيرة، فكانت هذه المعاملة

1- الحبوب التي يوجد بها السّوس.

2- خليل : التّوضيح : 2 / 84 ب نقلا عن السّويسي. الكتاب مطبوع حاليّا.

3- هذا الصّنف من وادي القروض الإنتاجيّة : عتر نور الدّين : المعاملات الماليّة : 120 وما بعدها.

منفعة عظيمة للمقترضين، ومنفعة قليلة للمقرضين، وفيها مصلحة عامّة وهي إعانة النّاس على العمل، وانتشال الخضارة من الاقتراضات الربويّة.

ومراد سحنون بالضّرورة، الحاجة الأكيدة لظهور أنّ إسلاف الحاجيّ الكعك والدقيق ليس من الضّروري بالمعنى الأصولي، الذي هو حفظ أحد الكليّات الخمسة[1]، لظهور أنّ الحاجيّ لم ينحصر قوته في تلك المعاملة، بل هو يرجع إلى الحاجي ولو كان ضروريًا بالمعنى المشهور لم يقع فيه خلاف.

ولذلك اعترض ابن عرفة في مختصره على أبي الطّاهر ابن بشير، حكاية الخلاف في إسلاف القمح السّائس بالسّالم في المسبغة قائلا : «لم يحك غير ابن بشير في المسبغة إلاّ الجواز».

يعنى لأنّ المجاعة موجب للهلاك وعليه فإنّ سحنون اعتبر الحاجة فحكم بالجواز وألغى انجرار المنفعة، والقول المشهور نظر إلى انجرار المنفعة من السّلف، ولم يعتبر الحاجة ومدرك سحنون أقوى، ولذلك قال اللّخمي أنّ قول سحنون أحسن. فإذا تقرر هذا فقد جرى عمل النّاس في هاته المعاملة أخذا وإعطاء على خلاف المشهور، بل على ما يجيزه سحنون، فلو وقع التّقاضي فلا ينبغي التعرّض للنّاس بإبطالها، لما تكرّرت به فتوى أبي سعيد ابن لبّ. إنّما جرى عليه عمل النّاس وتقادم في عرفهم وعاداتهم ينبغى أن يلتمس له مخرج شرعيّ، على ما أمكن من وفاق أو خلاف، إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معيّن أو مشهور من قول قائل.

ولما حكاه الموّاق عن شيخه ابن سراج أنّه إذا جرت عادة النّاس بشيء، ولم يكن متّفق على تحريمه فليتركهم المرء وما هم عليه، وليفعل في نفسه ماهو صواب عنده، ووجه ذلك أنّ حمل النّاس على إبطال ما عملوا به يرجع إلى قاعدة تغيير المنكر، وشرط تغيير المنكر أن يكون العمل مجمعا على إنكاره بين علماء الأمّة.

فإذا كان عمل النّاس جاريا على قول عالم معتبر، فلا يتعرّض لهم فيه بالإبطال.

أفتيت بذلك وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ لطف الله به في رمضان وفي نوفمبر 1936/1355 [2].

1- الشّاطبي : الموافقات : 2 / 8 -10.

2- المجلّة الزّيتونية : م 2 ، ج 4 : شوال 1355 / ديسمبر 1936 : 182 - 185.

البّاب التّاسع
فتاوى الأقضية والشّهادات

85- تحليف الشّاهد بالطّلاق : المجلّة الزّيتونية 1356/1938.



الفتوى رقم : 85
تحليف الشّاهد بالطّلاق

السّؤال : إلى فضيلة السّيد مدير المجلّة الزّيتونيّة، بعد السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته أفتونا في السّؤال الآتي :

هل يجوز للحاكم أن يحلّف الشّاهد بالطّلاق في بلد يرى أهلها الحلفة بها سفاهة، وليستغل الحاكم امتناع الشاهد عن أداء شهادته تحيّزا لفريق من المتخاصمين دون الآخر؟

طرابلس الغرب

الجواب : الحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعده، فالجواب أنّه لا يجوز للقاضي أن يحلّف الشّاهد باليمين على صدق شهادته ؛ لأنّ الشّاهد إذا كان عدلا فعدالته وازع له عن الشّهادة بزور، فلا فائدة لتحليفه، وفي التّحليف مع العدالة إضرار له بتكليفه مالا يكلّفه الشّارع إياه، وقد قال تعالى : ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[1]، وإن لم يكن عدلا فشاهدته غير مقبولة شرعا، فلا أثر ليمينه في قبول شهادته، لأنّ الذي لا يزعه دينه عن شهادة الزّور لا يزعه أيضا عن الحلف بالباطل.

أمّا تحليف الشّاهد بالطّلاق[2]، فعبث؛ إذ قد يعتمد الحلف به ليعمل شهادته بما تجرّ إليه من النفع بالمواطأة مع المبطلين في الدّعاوي، ثم يفارق إمرأته التي في عصمته، لقلّة رغبة فيها أو استغنائه عنها بغيرها، أو نيّة مراجعتها بعد محلّل على مذهب من يرى ذلك[3].

1- سورة البقرة : 282.

2- جاء في علّيش : قال ابن فرحون : للقاضي أن يحلّف الشّاهد ولو بالطّلاق : فتح العليّ المالك: 2/ 311.

3- مثلا : جماعة من علماء الهند : الفتاوى الهنديّة على مذهب الحنفيّة : 1 / 473 .

أفتيت بذلك وأنا الفقير إلى ربّه عبده محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ، وكتب في ذي القعدة وفي جانفي 1938/1356 [1].

قلت : تغاضى الشيخ الإمام عن الخوض في قضيّة المحلّل، والاكتفاء بقوله : «أو نيّة مراجعتها بعد محلّل على مذهب من يرى ذلك»، احتراما للسّادة الحنفيّة القائلين بذلك، لوجود مجلس شرعيّ حنفيّ بتونس في زمانه، حِذْوَ المجلس الشرعيّ المالكي الذي كان الشيخ ابن عاشور رئيسا له.

1- المجلّة الزّيتونية : م 6 ، ج4 : ذو القعدة 1356 / جانفي 1938 : 163.

الباب العاشر
فتاوى مستحدثة علميّة وسياسيّة

86- قراءة القرآن في المذياع : الزّهرة : 1335/ 1936 .

87- فتوى التّجنيس : سلسلة وثائق بالفرنسيّة : 1984 - الصّباح : 1985.



الفتوى رقم : 86

حكم قراءة القرآن الكريم في المذياع

السّؤال : جناب فضيلة عالم القطر ومصباح العصر الأستاذ الأكبر الشّيخ سيدي محمد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ دام حفظه.

السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد، يا صاحب الفضيلة ، فإنّ الله سبحانه وتعالى وفّقكم لخدمة الدّين، إذ خصّصتم نفسكم للبحث عن أدلّة الشّريعة وتطبيقها على الحوادث الطارئة، واستخراج أحكامها بما لديكم من قواعد، وما وهبكم الله من سعة علم. فما قولكم -حفظكم الله- في حكم إذاعة القرآن الكريم بواسطة المذياع المعبّر عنه بـ«الراديو»، والتي تكاثرت أخيرا بالبيوت ومحلاّت التّجارة والمقاهي، وديار البغاء والحانات، بصورة لا تمرّ بشارع إلاّ وتسمع من هاته الأماكن، بواسطة هذا المذياع كلام الرّحمان الرّحيم، الذي لو أنزل على جبل لرأيته خاشعا متصدّعا من خشية الله[1].

وفي الغالب أنّ هاته الآلة تبعث بالقرآن الكريم وتقطع حروفه بسبب تغيّر أمواج المحطّة، خصوصا عند مزاحمة محطة إذاعة بروكسيل لمحطّة القاهرة؟

وما قولكم أبقاكم الله في حكم التّالي لكتاب الله بمحطّة الإذاعة، ليس قصد التدبّر في آياته وليس غرضه من إذاعته نشر الدّين -كما يزعم بعضهم- بل القصد سماع الصّوت التّالي بنغماته وألحانه، لأنّ أرباب محطّات الإذاعة لا يختارون لإذاعة القرآن الكريم الذي هو القول الفصل وما هو بالهزل، إلاّ صاحب الصّوت الرّخيم. وإن قيل بجواز ذلك فما حكم استماع القرآن

1- قال تعالى : ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ، سورة الحشر : 21.

من المذياع، الذي يظهر أنّه مناف لما هو مطلوب بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[1] مع أنّ جلساء المقاهي والحوانيت غالبهم ممن لا يشتغل إلاّ بأحجار الطّاولة والدومينو والكارطة ولهو الحديث، مع أنّ الله تعالى يقول ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[2]، وبعضهم يشتغل بشرب الدّخان عند تلاوة القرآن الكريم بالمذياع، فقد ذكر الشّيخ الأمير[3] (1817/1233) في مجموعه في باب الجمعة : إنّه يحرم تعاطي ماله رائحة كريهة في المسجد والمحافل[4]، وعند قراءة القرآن يشتّد التّعظيم لما في ذلك من عدم التّعظيم لكتاب الله. ورأيت بعدد 16 من مجلّة الإسلام بسنتها الثّانية، أنّ وزارة الأوقاف أصدرت أوامرها لرجال البوليس، بالتّنبيه على أصحاب محطات الإذاعة بمصر، بعدم إذاعة القرآن الكريم في محطّاتها، منعا لقرائته في الأماكن التي لا يليق بكرامة القرآن إذاعته فيها[5]، وفي العدد المذكور صرّح بحرمة قراءة القرآن في الراديو، الأستاذ علي فكري الأمين الأوّل لدار الكتب المصريّة، كما رأيت بالمجلّة نفسها فتوى من الشّيخ محمّد سليمان مخيمر من علماء مصر قال فيها : إنّ قراءة القرآن في الرّاديو من أكبر الكبائر[6]، ونشرت مجلّة الهداية الإسلامية مسامرة في الموضوع للعلامة الشّيخ محمّد بخيت المطيعي[7] (1935/1354) مفتي الدّيار المصريّة سابقا، أثبت فيها أنّ المسموع بواسطة الراديو هو قرآن حقيقة، وقال : إنّه يجوز في الأماكن غير المتهنة ويمنع في المتهنة باختصار[8]، وهنا ربّما يقال : إنّ التحرز في المكان المتهن غير ممكن، ضرورة أنّ لكلّ مشترك أن يستمع ما بالرّاديو، ولا شكّ أنّ غالبهم من أصحاب المحلاّت المتهنة، فهل يقال -حينئذ- بالمنع مطلقا سدّا للذّريعة التي هي من قواعد المذهب.

1- سورة الأنفال : 2.

2- سورة الأعراف : 204.

3- هو محمّد الأمير السنباوي المالكي : ر : الكتّاني : فهرس الفهارس : 1 / 92 - 97. الزّركلي: الأعلام : 9 / 297 -299. البغدادي : هدّية العارفين : 2 / 358 – كحالة : معجم المؤلّفين : 9 / 68.

4- الأمير : ضوء الشموع على شرح المجموع : 1 / 236 و ما بعدها.

5- مجلّة الإسلام المصريّة لصاحبها أمين عبد الرّحمان : م 2 ، ع 16 : 1352 / 1934 : 24 وما بعدها.

6- في حين يرى الشّيخ جعيّط أنّ حكم قراءة القرآن بالرّاديو الإباحة. أنظر فتاوى الشّيخ جعيّط واجتهاداته : 154. ط1. وص 148 في طبعة الدار المتوسطيّة للنشر : 2010.

7- ر : الحجوي : الفكر السّامي : 2/ 201. الزّركلي : الأعلام : 6 / 274.

8- المطيعي : مجلّة الهداية : م 5 ، ج 12 : 1352 / 1933 : 617 وما بعدها.

وقد نشر بجريدة النّهضة الغرّاء بعدد3801، ما يدلّ على أنّ اللّجنة المكلّفة بمراقبة الإذاعات، ردّت على فضيلة شيخ الجامع الأزهر منع إذاعة القرآن بالـرّاديو، ورجّحت جـانب الفوائد التي تنجرّ من الإذاعـة على مـا يقتضيه التّحرير.

جوابكم السّامي وكلمتكم الأخيرة في هذا الموضوع الذي يتعلّق بأقدس شيء لدينا - معاشر المسلمين- وهو كلام الله تعالى القديم، ومعجزته الباقية لنبيّه الكريم، حتّى يعتمد عليها عموم المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها. أفيدونا والله يحرص مهجتكم وعليكم السلام من الفقير إلى ربه، حسن بن الغربيّة العدل ببنزرت وفقه الله في 3 ربيع الثّاني 1355/ 23 جوان 1396[1].

أمّا بعد، فقد اطّلعت في عدد 8780 من جريدة الزّهرة الغرّاء على سؤال موجّه من الفاضل ابننا الشّيخ حسن بن الغربيّة العدل بمدينة بنزرت ، عن حكم إذاعة القرآن بواسطة المذياع «الراديو» وعن حكم قارئ القرآن بمركز الإذاعة «الجهاز المذيع» وحكم استماع القرآن من تلك الآلة في الأماكن المشتملة على اللّهو أو على ما لا يليق شرعا.

والجواب أنّ سماع القرآن أمر مرغوب فيه لقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[2]، وحمل الأمر عند المالكيّة والجمهور على النّدب، وعند الحنفية على الوجوب الكفائي[3]، وذلك بناء على أنّ المراد بالقراءة في الآية القرآنيّة في غير الصّلاة، وهو أحد تأويلات كثيرة في الآية بين قريب و بعيد.

وإذا كان القارئ حسن الصّوت زادت قراءته السّامعة خشوعا ورقّة قلب وذلك مما يدعو إلى الخير، وأدلّة ذلك كثيرة أوضحها ما في صحيح البخاري أنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم استمع لقراءة أبي موسى الأشعري[4]، (44/ 664) وأبو موسى غير شاعر بذلك[5].

وكان أبو موسى حسن الصوت، فقال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من الغد «لو رأيتني و

1- الزّهرة : ع 8780 : 8 ربيع الثّاني 1355 / 28 جوان 1936.

2- سورة الأعراف : 204.

3- الغزالي : المستصفى : 1 / 411. المنخول : 105. ابن عبد الشكور : فواتح الرّحموت : 1/ 373. القرافي : التنقيح : 121.

4- انظر ترجمته في ابن حجر : الإصابة : 2 / 395. وما بعدها . الذّهبي : التّذكرة : 1 / 23. دار إحياء التراث.

5- البخاري : باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن : ابن حجر فتح الباري : 9 / 92.

أنا أستمع لقراءتك البارحة، لقد أتيت مزمارا من مزامير آل داود»[1]. فقال أبو موسى : «لو علمت أنّك تسمع إليّ يا رسول الله لحبّرت قراءتي تحبيرًا»[2] ؛ أي لزدتها تحسينا ، وليس بنا أن نتعرّض ههنا للخلاف في قراءة القرآن بالأصوات الحسنة التي لا تخرج عن أدب القرآن، فإنّ الكلام في ذلك يطول، وليس من غرض السّائل ولا جمهور المتطلّبين لمعرفة الحكم الشرعيّ في قراءة القرآن بطريق المذياع خاصة، بل نحن نبني الآن على ما جرى عليه عمل علماء المسلمين في سائر الأقطار، من استحباب القراءة بالأصوات الحسنة غير المنافية لحروف القرآن وآدابه، جريا على قول أيمّة من أعلام المذهب المالكي مثل سحنون[3] (854/240) وعصريّه موسى بن معاوية[4]، (839/225) وابن رشد وابن اللبّاد[5] (944/333) وابن التّبان من أعيان القيروانيين، وهو مختار أعلام من الأندلسيين مثل ابن رشد وابن العربي وعياض، وهو قول الحنفيّة والشّافعيّة[6]. ولم تزل رغبة المسلمين متوفّرة في سماع القرآن بأحسن وجوه آدابه، لا سيما إذا كان القارئ من ذوي الأصوات الحسنة[7].

وكان معظم النّاس لا يجد إلى استقراء هؤلاء سبيلا لاستدعاء ذلك كلفة ماليّة، فإذا قد يسّر الله للنّاس ما كان عسير الحصول، بما ألهم إليه صاحب الاختراع الذي استعان بآثار مصنوعات الله، فليحمد الله على ذلك.

ثمّ إنّ لقراءة القرآن آدابا مرجعها إلى إحلال كلام الله وتوقيره والتأدب عند سماعه[8].

ولذا فلنتكلّم على ما يعرض لهذا السّماع من العوارض التي هي مثار جدال، بين المانع والمجيز لمن اختلفوا في هذه المسألة، والخلاف بين النّاس غير عزيز، وينحصر الغرض في مبحثين :

1- مسلم بشرح النّووي : باب استحباب تحسين الصّوت بالقرآن : 80/6.

2- البخاري : فتح الباري : باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن : 9/ 93.

3- عبد السّلام بن سعيد التنوخي : المدارك : 5 / 585 . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 156.

4- أبو جعفر موسى بن معاوية الصمادحي : مخلوف : الشّجرة : 68 ، رقم : 76.

5- أبو بكر محمّد بن محمّد بن وشاح : مخلوف : ن .م : 84، رقم : 163.

6- النّووي : الأذكار : 100. السيوطي : الإتقان : 141/1. الموّاق : التّاج والإكليل : 62/2 وما بعدها. القطّان : مباحث في علوم القرآن : 188 وما بعدها.

7- الغزالي : الإحياء : 279/1 . دعاس : فنّ التّجويد : 9 – 15.

8- القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : 10/1 وما بعدها. النّووي : الأذكار : 95 . السيوطي : الإتقان في علوم القرآن : 145/1.

- **المبحث الأوّل** : في حكم تصّدي القارئ للقران بمركز الإذاعة.

- **المبحث الثّاني** : في حكم سماع السّامعين قراءة القرآن من آلة المذياع.

فأما المبحث الأوّل فإنّه يجوز للقارئ أن يتصدّى للقراءة في مركز الإذاعة لقصد سماع قرائته في جميع الجهات، التي يكون لها اتّصال مع مركزه، سواء كان تصدّيه بأجر أهمّ أم بدونه ؛ لأنّ الصّحيح عندنا هو جواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن[1]. فإنّها من أسباب تكثير قراءته وسامعيه، ولا حاجة إلى التعرّض إلى شروط القارئ ومكانه ؛ لأنّ ذلك لا يختصّ بالموضوع المبحوث فيه[2].

وإذا تبيّن أنّ تصدّيه للإذاعة بالقراءة مباح له، فلا ينقص حكم الإباحة ما عسى أن يبلغ صوت القارئ إلى سامع، يكون على حالة تجعله غير كامل الأهليّة لسماع القرآن وإلى مكان غير لائق، بل يكفي في جواز فعله كون الغالب في قراءته أن ينتفع بها المسلمون على اختلاف مقاصدهم وقابليتهم ومبالغ نيّاتهم.

فمراعاة الآداب في ذلك واجبة على المسلمين، وليس القارئ بمسؤول عنها، وقد قرأ النّبي صلّى الله عليه وسلّم بحيث يسمعه المشركون[3].

وقرأ عبد الله بن مسعود في مقام إبراهيم بمسمع من المشركين، وقرأ أبو بكر بمسجده الذي اتّخذه بباب داره في مكّة، فكانت نساء المشركين وصبيانهم وعبيدهم يقفون عند مسجده يعجبون من رقّة صوته.

وإذ قد تبيّن أنّ الغالب في التّصدي للقراءة بمركز الإذاعة، هو حصول النّفع بها الذي يغبط جمهور المسلمين، وكان من النّادر إفضاء ذلك إلى ظهور صوت القارئ في مواضع قد توجد فيها حالة تقتضي حكم مخالفة الأولى، أو الكراهة والحرمة، ولو عن غفلة من بعض السّامعين، وبعض تلك الأحوال أندر من بعض، كان ذلك الإفضاء من قبيل الذّريعة الملغاة في الشّريعة لندرة ترتّب

1- قوله صلّى الله عليه وسلّم : «أحقّ ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله». البخاري : باب ما يعطى في الرّقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب : فتح البـاري : 452/4.

2- الغزالي : الإحياء : 275/1.

3- عن عبد الله رضي الله عنه قال : «قرأ النّبي صلّى الله عليه وسلّم النّجم فسجد فما بقي أحد إلا سجد». الحديث : باب ما لقي النّبي صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه من المشركين بمكة. البخاري : بهامش فتح الباري : 165/7.

المنهيّ عنه عليها، إذا نسبناه لما يترتّب عليها من المنافع ؛ إذ قرّر أئمّة أصول الفقه والفقه أنّ ليس كلّ ذريعة يجب سدّها، فإنّ الشّريعة ألغت ذريعة غراسة العنب مع أنّها ذريعة لعصر الخمر، وألغت التجاور في البيوت مع أنّها تكون ذريعة للزّنا، وألغت ذريعة حفر الآبار مع أنّها يتردّى فيها الحيوان، فإنّ حكم الذّريعة إلى الفساد إن لم تكن فيها مصلحة، غير حكم الذّريعة المشتملة على مصلحة، وهي تفضي إلى مفسدة[1].

ويندرج النّظر-حينئذ- في مراتب المصالح والمفاسد، وحينئذ يقتصر حكم التّحريم أو الكراهة على الصّورة الواقع فيها سبب الكراهة أو التّحريم عند وقوعها، ويخاطب بالمؤاخذة عليها، فينبغي أن يكون القارئ غير ممنوع من القراءة ؛ لأجل غلوّ بعض السّامعين لصوته عن آداب سماع القراءة، وتأخذ أحوال السّامعين أحكامها المناسبة لها كما سيأتي.

وقد قال الحسن البصري (728/110) «لو تركنا الطّاعة من أجل المعصية لأسرع ذلك في ديننا، قال ابن عرفة أي لأسرع في ديننا النّقص والاختلال».

وأمّا ماعسى أن يقع من تقطيع بعض كلمات القرآن والفصل بين آياته باضطراب الجوّ، بغلبة بعض الأصوات التي تدخل في أمواج الجوّ، فتغلب على صوت القارئ، فلا مؤاخذة فيه على القارئ ؛ إذ ليس ذلك من فعله.

وأمّا المبحث الثّاني ففي حكم التّصدي لسماع قراءة القرآن من آلة المذياع، والسّامع لا يخلو أن يكون مسلمًا أو غير مسلم، فالسّامع المسلم إذا كانت الآلة التي يسمع منها في محلّ لائق لأن يقرأ فيه القرآن، فسماعه أمر حسن كما تقدّم، والمسلمون عند سماع القرآن مراتب كثيرة متفاوتة في الفضل بمقدار التفاوت في حضور القلب ومراعاة الآداب، وفي تدبير معاني القرآن والاستنباط منها لمن هو أهل لذلك، وفيما يحمل من الخشية والعظمة لمن وفّقه الله لذلك.

وقد أشار السّائل إلى آيات من القرآن مقصود منها أعلى تلك المراتب، ولا يخلو مسلم عن أن يحصل له خبر عند سماع القرآن بأن كان السّامع في محلّ غير لائق بقراءة القرآن، وعدم اللّياقة أيضًا متفاوتة بين ماهو خلاف الأولى، وبين ماهو على الكراهة، وماهو على الحرمة، فينبغي في

1- القرافي : الفروق : الفرق : 194 : 266/3. ابن الطالب : إيصال السّالك : 22 وما بعدها.

موضع الانبغاء أو يجب في مواضع الوجوب، أن يقطع السّامع الاتّصال الجوّي بينه وبين المراكز الذي يأتي منه صوت القارئ، إلى أن يتحقّق انقضاء القراءة أو تبدّل حالة المحلّ.

وأحسب أنّ معظم المسلمين يتوقون إلى سماع قراءة القرآن في هذه الأحوال، فإن كان منهم من يجهل أو يذهل، فيجب على المسلمين أن يذكّر بعضهم بعضًا[1].

وأمّا السّامع في حالة تقطيع بعض كلمات القرآن، أو الفصل بين بعض آياته بسبب غلبة بعض الأصوات، فلذلك لا مؤاخذة على السّامع منه، ولا يجب منع سماعه؛ لأنّه ينتفع بسماع ما سلم من ذلك، ومثل هذا ما يعرض لسامع القرآن من الخروج عن مجلس القراءة، ثمّ يرجع فيجد القارئ قد تجاوز الآيات التي تركه عندها.

وأمّا السّامع غير المسلم، فإن كان يفهم العربيّة فسماع القرآن يرشده إلى مزايا الإسلام ويقرّبه منه، وقد أجاز مالك أن يقرأ القرآن على غير المسلم رجاء اهتدائه إلى الإسلام، وقد قرأ النّبي صلّى الله عليه وسلّم على المشركين في مكّة والمدينة[2].

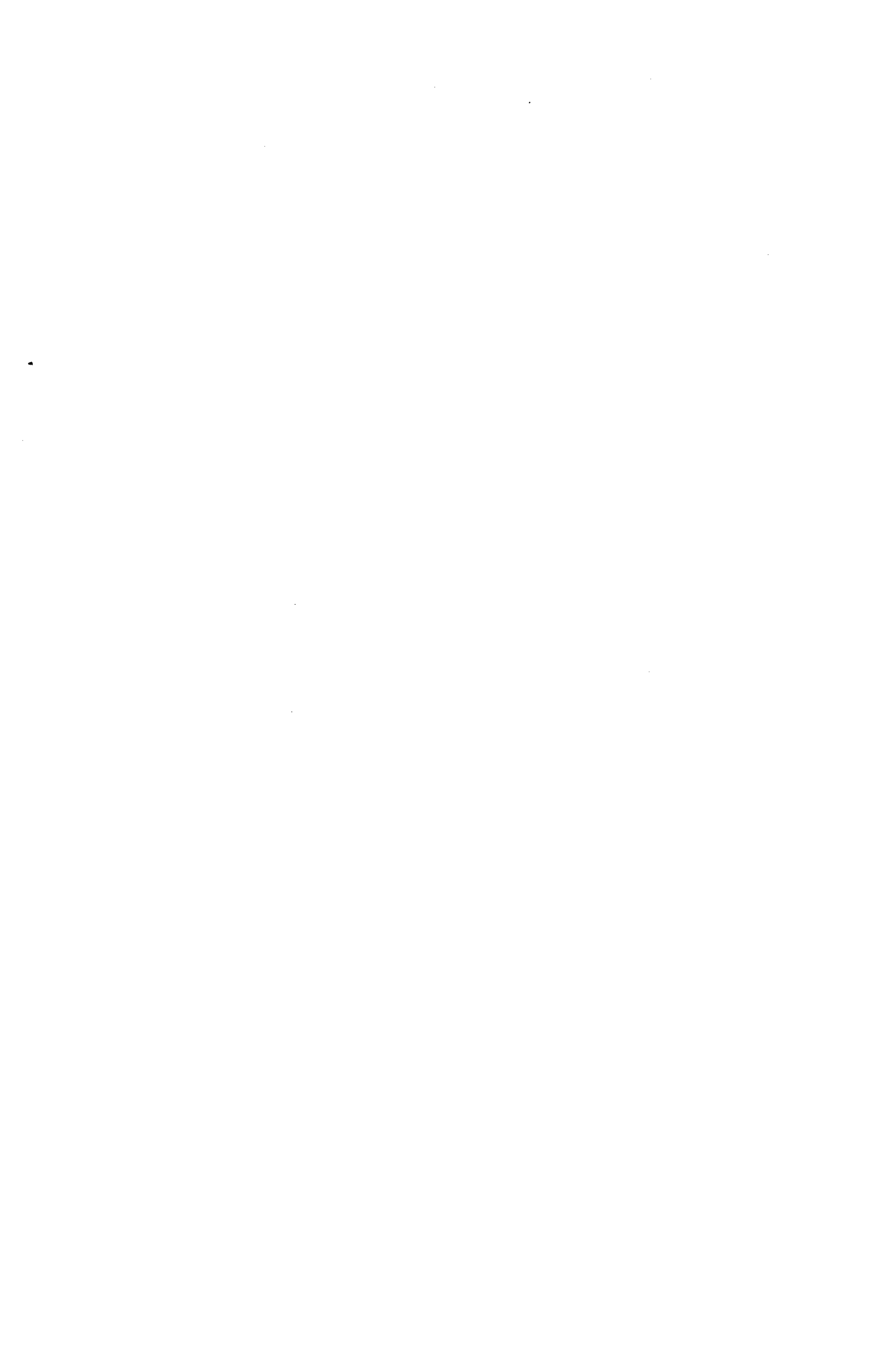
ليس في سماع القرآن إلا ما هو هدى وتنوير للقلوب التي قدّر الله أن تحلّ فيها الهداية، وكلّه مما يحقّ للمسلم أن يفتخر به، فإن فرضنا أن يكون سامع غير مسلم مطبوعًا على السّخرية بما لا موجب فيه، فذلك نزق منه لا يؤاخذ به غيره، ولا يعتدّ به في تشريع الأحكام، وإن كان غير المسلم لا يفهم العربيّة، فمرور تلك القراءة على سمعه كمرور الصّوت على من يمشي في الطّريق لا يعبأ به ولا يفهمه، وهذا في الغالب يعدل عن سماعه إلى سماع ما هو به أعنى.

هذا مالاح لي في جواب سؤال السّائل، أفتيت به وأنا محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ لطف الله به، في 21 ربيع الثّاني، وفي 11 جويلية 1355/ 1936 [3].

1- راجع فتوى الشّيخ جعيّط : قراءة القرآن بوساطة الرّاديو : فتاوى الشّيخ جعيّط واجتهاداته : 154 – 157.ط1.

2- ابن حجر : فتح الباري : 165/7.

3- الزّهرة : ع 8796 24 ربيع الثّاني 1355 / 14 جويلية 1936.



الفتوى رقم : 87
فتوى التّجنيس

تقديم : كان الشّيخ الإمام منارة علم وحنكة ودهاء ونفوذ أيّام المستعمر، وكان على دراية تامّة بالأوضاع السياسيّة في بلاده وهو على يقين من أنّ مصادر القوى بتونس أيام الحماية في يد الثالوث : فرنسا والباي والحزب الدّستوري الجديد.

ولما تطوّرت مسألة التّجنيس من سنة 1909/1327 إلى سنة 1933/1351 [1]، وتسبّبت في نشوب حوادث بين المتساكنين والعدوّ، لأنّ الشّعب اعتبر كلّ من يتجنّس مارقًا كافرًا، وليس له الحقّ في أن يدفن في المقابر الإسلاميّة[2]. وأثارت الحوادث شعور المسلمين بكامل شمال أفريقيا[3]، ممّا جعل فرنسا تفكّر في شتّى الحيل للإبقاء على التّجنيس مفتوحا على مصراعيه، فالتجأت إلى الفقه الإسلامي[4]. وكان المجلس الشرعيّ وقتئذ تحت رئاسة الشّيخين : محمّد الطّاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكيّ ومحمّد بن يوسف شيخ الإسلام الحنفيّ.

ونظرًا لخطورة الموقف فإنّ الشّيخ الإمام وجّه بنفسه نصّ السّؤال إلى الوزير الأكبر الهادي الأخوّة[5] (1941/1360) الذي كفّر فيه المتجنّس ضمنيّا، وحمل أعضاء المجلسين على تحديد مصير المتجنّس : هل تقبل توبته أم لا؟

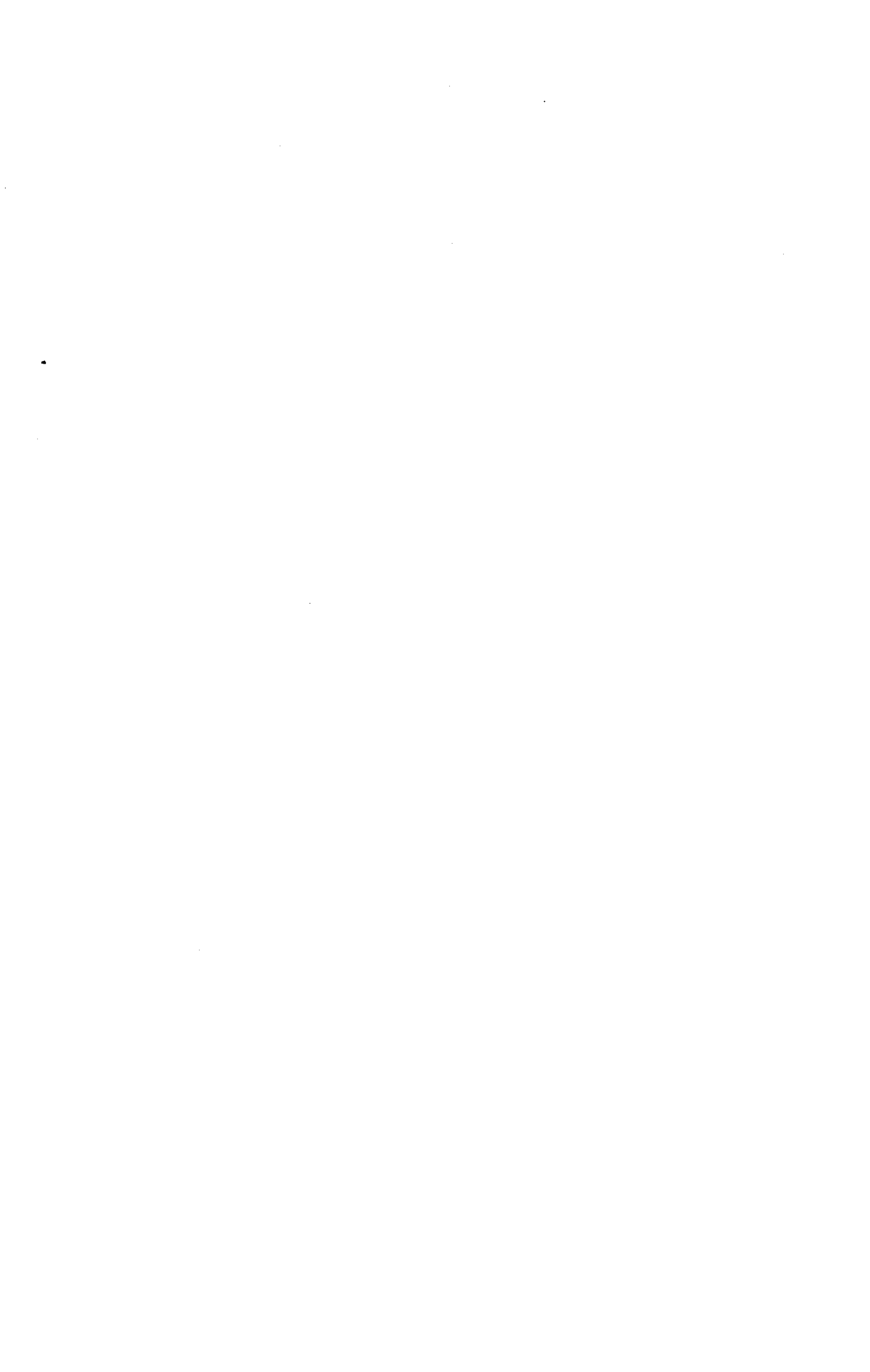
1- Léjri : L'Evolution du M.N 84 . . شمّام : أعلام من الزّيتونة : 114.

2- الشّريف : تاريخ تونس : 119.

3 - Cuoq : Les musulmans en Afrique : 60.

4- الجندي : الشّيخ الثعالبي رائد الحريّة العربيّة : 40 وما بعدها.

5- بوذينة محمّد : مشاهير التّونسيين : 487.



التّعليق :

اعتبر المقيم العام في تقريره الذي لخّص فيه مراحل قضية التّجنيس، أنّ الدّائرة الحنفيّة وإن أجابت عن الأسئلة الموجّهة إليها بالاقتصار على الإباحة بالإثبات دون زيادة ولا نقصان ؛ فإنّ الفتوى التي قدّمتها ليست ذات قيمة في نظره لقلّة أتباع المذهب الحنفي في تونس[1]. فإنّ الثابت أنّ أعضاء المجلس الحنفيّ اختلفوا في الحكم، ففي حين يرى الشّيخ الإسلام محمّد بن يوسف أنّ المتجنّس يعتبر مسلمًا مؤمنا فاسقا، وتقبل توبته إذا أعلن ذلك، فإنّ الشّيخين أحمد بن مراد ومحمّد بن محمّد بن الخوجة يريان أنّ المتجنّس مرتّد ولا تقبل توبته، مما جعل الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور يقول للشّيخ ابن الخوجة : «ضيّقت واسعًا يا أخا العرب»[2]. أمّا الشّيخ أحمد بيرم[3] (1935/1353) فانه امتنع من الإفتاء[4].

بينما غيّر الشّيخ جعيّط موقف المالكيّة في التّعليق الذي أضافه بهامش الفتوى، ويظهر دهاء الشّيخ الإمام عند إبقائه على ذلك التّعليق الذي يلزم كامل أعضاء المجلس ؛ لأنّ ما جرى به العمل في كتابة التّقارير أنّ التّعليق الذي يوضع بالهامش، ثمّ يمضي الجماعة أسفل التّقرير، يؤكّد على قبولهم لذلك التّعليق وتأييدهم له، وبذلك تبنّى الشّيخ الإمام موقف الشّيخ جعيّط دون أن يبدي رأيه صراحة، مستعملاً أسلوب المكر مع المستعمر ومع الوزير الأكبر الهادي الأخوّة، وهذا ما حمل المقيم العام على رفض الفتوى المالكيّة.

وقد ابتلى الشّيخ الإمام، واتّهم، وصمد، وصابر، بسبب فتوى التّجنيس[5] ولم تثبت براءته إلا بعد وفاته بـ12 سنة. أي عندما تمكّن المرحوم حمادي السّاحلي من نشر فتوى التّجنيس، بعد أن سمحت وزارة الخارجية الفرنسيّة بالاطلاّع على الأرشيف التّونسي الصّادر في الثلاثينات. فالشّيخ الإمام توفّي لسنة 1973، وثبتت براءته رحمه الله سنة 1985.

1- العياشي : ن. م : DOCUMENTS – 273

2- لقاء مع المرحوم الشّيخ عبد العزيز بن جعفر : 8-2-1990.

3- انظر : شمام : أعلام من الزّيتونة : 80 و أيضًا الحجوي : الفكري السّامي : 202/2.

4- لقاء مع الشّيخ محمود شمام : 8-5-1990.

5- راجع : الغالي : بلقاسم : شيخ الجامع الأعظم : حياته وآثاره 112-115. شمّام : أعلام من الزّيتونة : ط 2 : 266 وما بعدها.

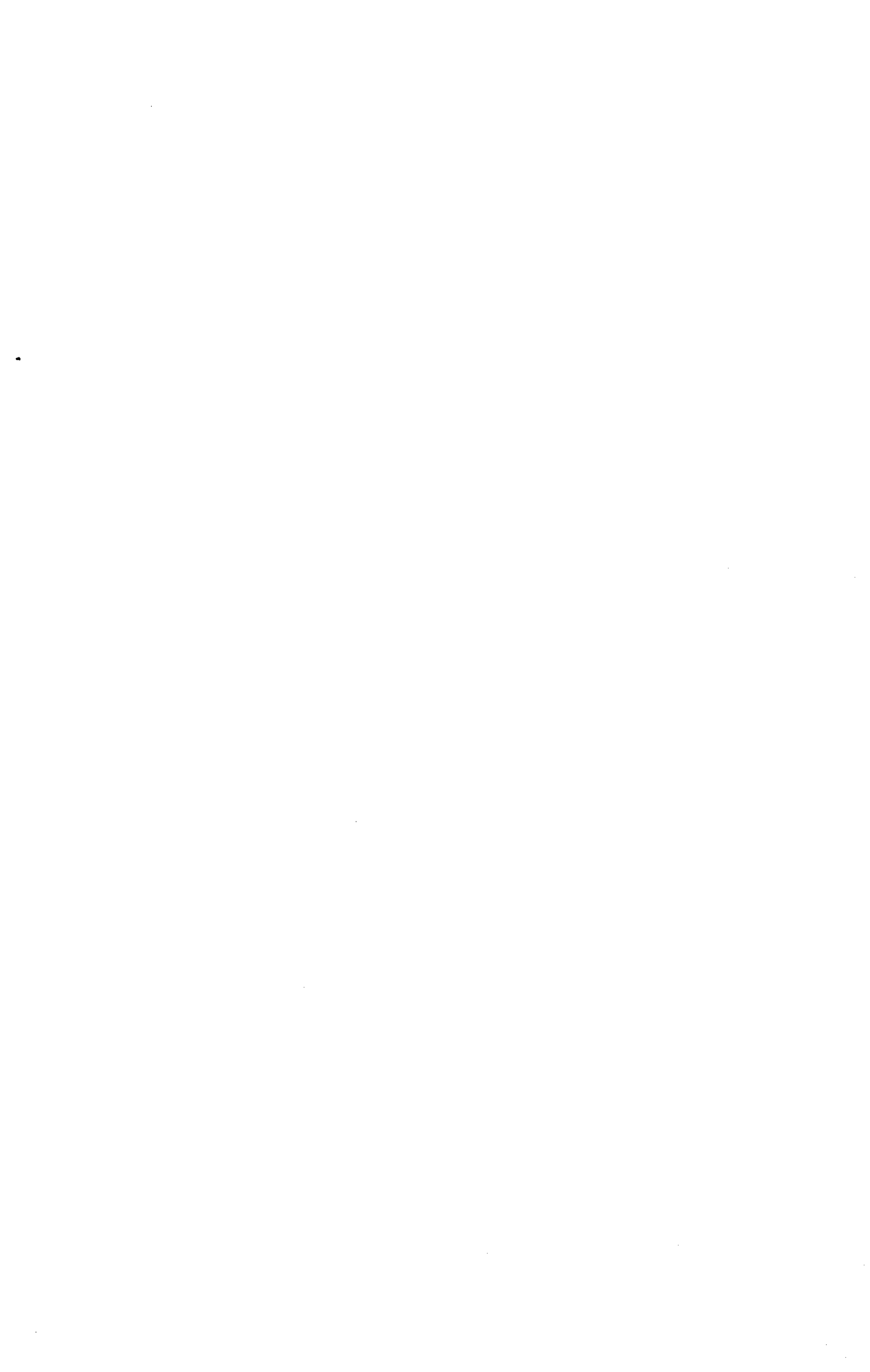
الخاتمة

هذه بعض الفتاوى التي تيسّر لي جمعها بفضل الله تعالى ومعونته، وذلك من الصّحف والمجلاّت التّونسية والمصريّة، ومن بعض آثاره أو من تأليف غيره من العلماء، وهي تدلّ بحقّ على شغف الأوساط الاجتماعيّة والسياسيّة وتعطّشها إلى معرفة أحكام الله تعالى، في عدّة مسائل تأويليّة وعقديّة وعباديّة وأسريّة، واستحقاقيّة وماليّة وعلميّة وسياسيّة كانت تشغل بالها.

والمتأمّل في الفهرس الموالي يلحظ أنّ الشّيخ الإمام كان يستدلّ في جلّ فتاويه بالآيات القرآنية والأحاديث النّبويّة الشّريفة، حيث أحصيت له حوالي80 آية قرآنية وأكثر من 90 حديثا شريفا، إضافة إلى اجتهادات كبار علماء الأمّة.

ومن تتّبع تفسير آيات الأحكام للشّيخ الإمام في كتابه الموسوعة «التّحرير والتّنوير» يجدها مفعمة بتأويلات واجتهادات يمكن أن تفرد ببحث خاص سيصدر قريبا بإذن الله تعالى.

وفي الختام أرجو أنّي قد وفقت في التّعريف بآثار الشّيخ الإمام من زاوية أخرى والله من وراء القصد انه سميع مجيب ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم.



الفهــارس

1 - فهرس الآيات القرآنيّة
2 - فهرس الأحاديث النبويّة
3 - فهرس المصادر والمراجع

فهرس الآيات القرآنيّة

(حسب ورودها في الكتاب)

الآية	السورة	الصفحة
- إنّ الله ثالث ثلاثة ...	المائدة : 73	38
- فويل للمصلّين ...	الماعون : 4	39 - 141
- ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير	آل عمران : 104	48 - 57
- قل ما كنت بدعا من الرّسل	الأحقاف : 9	48
- ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث	الأنبياء : 2	50
- اليوم أكملت لكم دينكم ...	المائدة : 3	54 - 55 - 81
- فماذا بعد الحق إلاّ الضّلال	يونس: 32	56
- قل من يرزقكم من السّماء والأرض	يونس : 31 - 32	56
- لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا	المائدة : 48	56
- قل إن كان آباؤكم ...	التّوبة : 24	77
- فليحذر الذين يخالفون عن أمره	النّور: 63	83
- كبرت كلمة تخرج من أفواههم	الكهف : 5	101
- وابيضّت عيناه من الحزن فهو كظيم	يوسف : 84	110
- إنّما أشكو بثّي وحزني إلى الله	يوسف : 86	110
- فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون...	يوسف : 18	110
- وقالوا ربّنا إنّا أطعنا سادتنا...	الأحزاب : 67	118

- ما جعل الله من بحيرة	المائدة : 103	118
- يظنّون بالله غير الحقّ ظنّ الجاهليّة	آل عمران : 154	119
- قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها	الأنعام : 140	119
- إن عندكم سلطان بهذا أتقولون على الله مالا تعلمون	يونس : 68	119
- وقالوا هذه أنعام وحرث حجر	الأنعام : 138	119
- جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس	المائدة : 97	120
- فاتّقوا الله ما استطعتم	التغابن : 16	154
- فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون	النحل : 43	154
- ولو ردّوه إلى الرسول إلى أولي الأمر منهم	النّساء : 83	154
- وما جعل عليكم في الدّين من حرج	الحج : 78	156
- وآتوا حقّه يوم حصاده	الأنعام : 141	207 - 69
- أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون	الواقعة : 64	176
- أفرأيتم الماء الذي تشربون	الواقعة : 68	176
- وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ	الأنبياء : 30	176
- فلينظر الإنسان إلى طعامه	عبس : 24	176
- اليوم أكملت لكم دينكم	المائدة : 30	204
- لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات	الحديد : 25	204
- ولكم في القصاص حياة	البقرة : 179	205 - 204
- والأنعام خلقها لكم فيها دفء	النحل : 5	205
- ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها	النحل : 80	205
- والذين يكترون الذهب والفضّة	التوبة : 34	208

الآية	السورة	الصفحة
– إنّما الصدقات للفقراء والمساكين	التوبة : 60	212
– ولا تتّخذوا آيات الله هزؤا	البقرة : 231	251
– يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للنّاس	البقرة : 189	263
– والقمر قدّرناه منازل	يس : 39	263
– يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم الصّيام	البقرة : 183	264 - 265- 266
– فمن شهد منكم الشّهر فليصمه	البقرة : 185	264
– كلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم...	البقرة : 187	265
– شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن	البقرة : 185	274
– ومن كان مريضا أو على سفر	البقرة : 185	274 - 275 - 276
– وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى	النجم : 39	281
– وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم....	المائدة : 5	299 - 300
– كيف وإن يظهروا عليكم...	التوبة : 8	304
– والوالدات يرضعن أولادهنّ...	البقرة : 231	308
– يا أيّها النّبي قل لأزواجك وبناتك...	الأحزاب : 59	308
– وإن يتفرّقا يُغن الله كلاّ من سعته ...	النساء : 130	315
– إلاّ أن يخافا أن لا يقيما حدود الله...	البقرة : 229	315
– وإن خفتم شقاق بينهما...	النّساء : 35	315
– ويدرأ عنها العذاب أن تشهد...	النور : 7	316
– ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف...	البقرة : 228	317
– لا تتمنّوا ما فضّل الله به بعضكم على بعض	النساء : 32	317
– فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان...	البقرة : 282	318
– قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم...	النّور : 30	319
– وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ...	النّور : 31	319

- فانكحوا ما طاب لكم من النّساء....	التوبة : 30	321
- وقالت اليهود عزير ابن الله ...	الطّلاق : 1	323
- ومن يتعدّ حدود الله ...	البقرة : 282	326
- ولا يضارّ كاتب ولا شهيد ...	الحشر : 21	371
- لو أنزلنا هذا القرآن على جبل	الأنفال : 2	375
- إنّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله ...	الأعراف : 204	376
- وإذا قُرأ القرآن فاستمعوا له ...	النّساء : 3	377 - 376

فهرس الأحاديث النبويّة والآثار

(وردت فهرستها حسب ورودها في الكتاب)

النص	الصفحة
– ما من ميّت يقرأ على رأسه سورة يس ...	37
– اقرؤوا على موتاكم يس ...	37 - 41 - 44 - 78 - 102
– إذا قال الرّجل لأخيه يا كافر ...	38
– كل بدعة ضلالة ...	48 - 49 - 53 - 64 - 65 - 81 - 82
– من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم.....	48
– من رأى منكم منكرا فليغيّره	48 - 57
– من أحدث في أمرنا ما ليس منه	48 - 52
– إيّاكم ومحدثات الأمور	49
– من سنّ سنّة سيّئة	52 - 61
– ما من نفس تُقتل ظلما	52
– إني أعلم أيّ يوم نزلت هذه الآية	55
– نعم البدعة هذه	55
– ما بال هذا. فقالوا نذر أن لا يتكلّم	55 - 82
– مُرْهُ فليراجعها فليمسكها حتى تطهر	57
– نوّر الله مضجعك يا ابن الخطّاب	60
– أنتم أعلم بأمور دنياكم ...	61

- تصدّقوا فإنّه سيأتي عليكم زمان ...	71
- إنّ أحقّ ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله	105 - 74
- من دعا إلى الهدى كان له من الأجر ...	81
- من عمل عملا ليس له عليه أمرنا فهو ردّ	81
- من رغب عن سنّتي فليس منّي	81
- تكلّمي فإنّ هذا لا يحلّ	82
- من نذر أن يطيع الله فليطعه	82
- أمّا إنّهما ليعذّبان ...	87
- لعلّه أن يخفّف عنهما ما لم ييبسا	88
- لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله	103
- ما من ميّت يموت فيقرأ عنده يس	103
- هل فيكم أحد يقرأ يس	103
- اقرأوا القرآن واعملوا به	105
- الصبر عند الصّدمة الأولى	110
- ليس منّا من شقّ الجيوب ولطم الخدود	112
- من عزّى مُصابا فله مثل أجره	112
- ما من مؤمن يُعزّي أخاه بمصيبة	113
- لا يحلّ لامرأة تُؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميّت ...	113
- لا تبكوا على أخي بعد اليوم ...	113
- اصنعوا لآل جعفر طعاما ...	113
- أتلبسين الصّدار وقد نُهي عنه ...	113
- من لم يعتزّ بعزاء الله فليس منّا ...	115

- كان أوّل من سيّب السّوائب ...	118
- أيّ الشّهر هذا ؟ ...	121
- لا عدوى ولا صفر ولا هامة ...	125 - 121
- لا عدوى ولا طيرة ...	126 - 125
- إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه	126
- لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن	134 - 133
- من نسي صلاة فليصلّها إذا ذكرها	141
- غمّ علينا هلال شوّال	160
- فيما سُقت الأنهار والغيم العشور	166
- أيتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس	167
- ومن بلغت عنده صدقة الحقّة	168
- ليس فيما دون خمسة أوسُق صدقة	195
- هذا شهر زكاتكم ...	199
- فاعلم أنّ الله افترض عليهم صدقة في أموالهم	205
- المكيال مكيال أهل المدينة	225
- اللهم بارك لهم في مكيالهم	225
- كان الصّاع على عهد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم	225
- كان ابن عمر يعطي زكاة رمضان	228
- فرض صلّى الله عليه وسلّم زكاة الفطر صاعا	237
- فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه	238
- لا تصوموا حتى تروا الهلال	264 - 256
- صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته	267

- إنّا أمّة أمّية ...	268
- لا يشهد حضريّ على بدويّ	269
- تقوّوا لعدوّكم ...	271
- أذن صلّى الله عليه وسلّم للمرأة الخثعميّة	281
- من ذبح قبل صلاة العيد ...	289
- وإن لم تجد إلاّ جذعا فاذبح ...	291
- إنّ اوّل ما نبدأ به في يومنا هذا ...	291
- لعن صلّى الله عليه وسلّم الواصلات والمستوصلات	309 - 308
- أنّه لمّا فرغ من ملاعنة امرأته ...	326
- أرى النّاس قد استعجلوا في أمر...	327 - 326
- استمع صلّى الله عليه وسلّم لقراءة أبي موسى الأشعري ...	377
- أحقّ ما أخذتم عليه أجرا ...	379
- قرأ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم النّجم فسجد ...	379
- قرأ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم على المشركين في مكّة والمدينة ...	381

فهرس المصادر و المراجع :
الكتب والدراسات المطبوعة والمخطوطة

-القرآن الكريم

-أ-

1- الآبي : عبد السميع الأزهري: جواهر الإكليل شرح مختصر خليل6-1. دار الفكر: بيروت : دون تاريخ

2- الآمدي : سيف الدين أبو الحسن : الإحكام في أصول الأحكام 4-1. مؤسّسة النّور:ط1 دون تاريخ- دار الكتب 1980/1400.

3- الأبّي : أبو عبد الله محمد بن خلف : إكمال الإكمال. شرح صحيح مسلم 7-1، مطبعة السّعادة : مصر: ط: 1328 هـ.

4- ابن الأثير : أبو الحسن الجزري : أسد الغابة في معرفة الصّحابة. 8-1 تحقيق إبراهيم البنا ورفاقه : كتاب الشّعب مصر 1390 / 1970

5- الأزهري : محمد البشير : اليواقيت الثّمينة في أعيان مذهب عالم المدينة 6-1 ط /مصر 1364 هـ.

6- الأمير : محمد بن محمد : ضوء الشّموع على شرح المجموع في فقه مذهب مالك: المطبعة البهيّة مصر 1304 هـ.

7- الإيجي : عضد الدّين عبد الرحمان : المواقف في علم الكلام : عالم الكتب : بيروت دون تاريخ.

- ب -

8- الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف : المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة. 7-1 السّعادة، مصر ط1 : 1332 هـ.

9- البحتري : الوليد بن عبيد الطائي : ديوان البحتري : تحقيق حسن كامل الصّيرفي. 4-1 المعارف : مصر 1963.

10- البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل : صحيح البخاري (4-1)، دار الفكر : بيروت : دون تاريخ – شرح فتح الباري (14-1)، دار المعرفة : بيروت : دون تاريخ.

11- البخاري : أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن : محاسن الإسلام وشرائع الإسلام : دار الكتب العلميّة : بيروت : دون تاريخ.

12- ابن بزّاز : محمد بن محمد الكردي : الفتاوى البزازيّة بهامش الفتاوى الهنديّة، دار إحياء التّراث : بيروت ط 4 = 1406 / 1986.

13- البسطامي : علي بن مجد الدين «مصنّفك» تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض : الحدود والأحكام الفقهيّة، دار الكتب العلمية : بيروت : ط1 1411 / 1991.

14- البغدادي : إسماعيل باشا : إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظّنون، دار الفكر (1-3) = 1982/1402.

15- البغدادي : إسماعيل باشا : هديّة العارفين في أسماء المؤلّفين : دار الفكر (2-1) 1402 / 1982.

16- البنّا : أحمد عبد الرحمان : الفتح الرّباني ترتيب مسند الإمام أحمد : دار الشّباب (القاهرة) : 4-1. ط3 / 1404هـ.

17- البنّاني : أبو عبد الله محمد بن عبد السّلام : حاشية البنّاني على الزّرقاني على خليل 8-1 ط بولاق : مصر : ط1 1293هـ.

18- البنّاني : أبو عبد الله محمد بن عبد السّلام : حاشية البنّاني على المحليّ على جمع الجوامع 6-1 ، دار الفكر : دون تاريخ.

19- بهرام : أبو البقاء تاج الدين : الشّامل : مخ رقم 4841 بدار الكتب الوطنية بتونس

20- بوذينة : محمد : مشاهير التّونسيين : مطبعة فنون الرّسم والنّشر : تونس 1988.

21- بوزغيبة : محمّد = الشّيخ محمّد العزيز جعيّط حياته. إصلاحاته. آثاره. ط الدّار المتوسطيّة للنّشر 2011.

22- البوطي : محمد سعيد رمضان : كبرى اليقينيّات الكونيّة : دار الفكر المعاصر : بيروت: ط8: 1982/1402.

-ت-

23- التّارزي : مصطفى كمال : ترجمة : الشيخ محمد الهادي ابن القاضي : م الهداية : شوال 1355/ جوان 1984

24- التّاودي: أبوعبد الله: حلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم: (2-1)، دار الفكر للطباعة: بيروت: دون تاريخ.

25- التّرمذي : أبو عيسى محمد: السّنن : (5-1)، دار الدّعوة : استانبول 1981/1401
- الجامع الصّحيح : دار الفكر (4-1): ط2: 1974/1354.

26- التّسولي : أبو الحسن علي : البهجة في شرح التّحفة : (2-1) دار الفكر للطباعة : بيروت: دون تاريخ.

27- التّلمساني: الشريف أبو عبد الله المالكي: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: تحقيق محمد شمام ومن معه : ط1: المطبعة الأهليّة تونس : 1346هـ.

28- أبو تمام : حبيب بن أوس الطّائي: ديوان الحماسة: شرح العلاّمة التبريزي (2-1) مكتبة النّوري: دمشق: دون تاريخ.

29- التّهامي: محمد التهامي كنّون: أقرب المسالك إلى موطإ الإمام مالك: وزارة الأوقاف

المغربيّة 1408/1988.

30- تيمور أحمد: أعلام الفكر الإسلاميّ في العصر الحديث: دار النّصر للطّباعة: مصر: 1967.

31- ابن تيمية: تقي الدين أحمد: السّياسة الشرعيّة في إصلاح الرّاعي والرعيّة : دار المعرفة : بيروت: ط 4 : 1969.

32- ابن تيمية : تقي الدين أحمد: الفتاوى الكبرى: تقديم حسنين مخلوف (5-1) داز المعرفة بيروت دون تاريخ.

-ج-

33- الجارم علي: النّحو الواضح: (4-1) دار المعارف مصر: ط17: 1382/1962.

34- الجارم علي: البلاغة الواضحة: ط مصر، دون تاريخ.

35- جعيط: محمد العزيز: الفتاوى: تحقيق محمد بن إبراهيم بوزغيبة: المؤسّسة العربية للتّوزيع: ط 1 : 1994. الدّار المتوسّطيّة للنّشر. ط 2 :2011.

36- الجرجاني: علي بن محمد: التّعريفات: تحقيق محمد بن عبد الحكيم القاضي: دار الكتاب المصري: القاهرة، ط1: 1411/ 1991 .

37- الجرهزي: عبد الله بن سليمان: المواهب السنيّة على شرح الفوائد البهيّة نظم القواعد الفقهيّة: بهامش الأشباه والنّظائر: دار الفكر: دون تاريخ.

38- ابن جزي: محمد بن أحمد الغرناطي: قوانين الأحكام الشّرعية: دار العلم للملايين: بيروت 1979.

39- ابن الجلاّب: أبو القاسم عبيد الله : التّفريع. تحقيق حسين سالم الدّهماني (2-1) دار الغرب الإسلامي: بيروت ط1: 1408/1987 .

40- جماعة من علماء الهند: الفتاوى الهنديّة في مذهب الإمام الأعظم: (6-1) دار إحياء التّراث، بيروت: ط4 : 1406/1986 .

41- جماعة: المنجد في اللغة والأعلام: دار المشرق بيروت: ط23: 1975 .

42- الجندي: أنور: عبد العزيز الثعالبي: رائد الحرّية والنّهضة الإسلاميّة: دار الغرب الإسلامي: ط1 : 1984 .

43- الجويني: أبو المعالي عبد الملك: البرهان : تحقيق عبد العظيم الدّيب (2-1) ط1: دولة قطر: 1379 هـ.

- ح -

44- ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان: جامع الأمّهات: مخ 99 بدار الكتب الوطنية بتونس حقّق وطبع مؤخّرًا.

45- ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول و الجدل : دار الكتب العلمية، بيروت: ط1 : 1985/1405 وبحاشية سند (2-1).

46- حاجي خليفة: كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون: دار الفكر بيروت: 1982/1402.

47- حجازي: حاشية حجازي على شرح المجموع في فقه الإمام مالك. دت. ط.

48- ابن حجر : الحافظ أحمد بن علي العسقلاني : الإصابة في تمييز الصّحابة (4-1) طبعة الهند 1328 هـ.

49- ابن حجر: الحافظ أحمد بن علي العسقلاني: تقريب التّهذيب (2-1) طبعة الهند 1327 هـ.

50- ابن حجر: الحافظ أحمد بن علي العسقلاني: الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة (4-1) طبعة الهند 1349هـ.

51- ابن حجر: الحافظ أحمد بن علي العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (14-1) دار المعرفة بيروت: دون تاريخ.

52- الحجوي: محمد بن الحسن الثّعالبي: الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي (2-1) مطبعة المدينة المنوّرة: ط1: 1396 هـ - دار التّراث: القاهرة: دون تاريخ.

53- الحدّاد: الطاهر: امرأتنا في الشّريعة والمجتمع: الدّار التونسيّة للنّشر: ط4: 1985.

54- ابن حزم: أبو محمد علي: المحلّى: تحقيق أحمد محمد شاكر: (11-1) المكتب التّجاري للطباعة، بيروت 1352 هـ.

55- ابن حزم: أبو محمد علي: مراتب الإجماع: دار الكتب العلميّة: بيروت: دون تاريخ.

56- حسّان: حسن حامد: أصول الفقه (2-1) دار النّهضة العربية 1970.

57- حسن حسني عبد الوهاب: خلاصة تاريخ تونس: الدّار التونسيّة للنّشر 1976.

58- أبو الحسن: علي بن محمد: كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني (2-1) دار المعرفة بيروت: دون تاريخ.

59- ابن حسين: محمد علي: تهذيب الفروق والقواعد السنّية في الأسرار الفقهيّة بهامش الفروق (4-1) دار المعرفة: دون تاريخ.

60- الحطّاب: أبو عبد الله محمد الرعيني: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (6-1) ط1 السّعادة مصر: 1328 هـ.

61- ابن حنبل : أبو عبدالله أحمد: المسند (36-1) دار الدّعوة، استانبول : 1981/1401.

- خ -

62- الخضر: محمد حسين: تونس وجامعة الزّيتونة: تحقيق علي الرّضا التّونسي: المطبعة التّعاونية، دمشق: 1971.

63- الخضري: محمد بك: أصول الفقه: المكتبة التّجارية، مصر: ط6: 1969.

64- الخضري: محمد بك: تاريخ التّشريع الإسلامي: دار الفكر، بيروت: ط1: 1992.

65- الخطابي: أبو سليمان أحمد: معالم السّنن (5-1) شرح سنن أبي داود: سلسلة الكتب السّتّة، دار الدعوة، استانبول: 1981/1401.

66- ابن خلدون : عبد الرحمن: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر : (6-1) مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت: 1391/1971.

67- ابن خلدون : عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون: دار القلم: بيروت: ط1: 1978.

68- ابن خلّكان: أبو العباس أحمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان (6-1) مطبعة السّعادة، مصر 1367 هـ، دار الثقافة، بيروت: دون تاريخ.

69- خليل: أبو إسحاق الجندي : التّوضيح : مخ 12255 بدار الكتب الوطنية بتونس. طبع مؤخّرًا.

70- خليل: أبو إسحاق الجندي: المختصر بشرح الأبي (2-1) دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.

71- أبو خليل: شوقي: الإسلام وحركات التحرّر العربية: دار الفكر، 1975.

72- ابن الخوجة: محمد الحبيب: ترجمة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: مجلّة جوهر الإسلام: س10،ع4-3: 1978/1398.

73- ابن الخوجة: محمد الحبيب: فتوى اللحوم المستوردة: م الهداية: س6،ع5: 1358.

74- ابن الخوجة : محمد الحبيب : فتوى وصول الثّواب إلى الموتى : م الهداية : س6، ع3 : 1385.

- د-

75- أبو داود: سليمان السّجستاني: السّنن: (4-1) دار الدعوة، استانبول 1401/1989

76- أبو داود: سليمان السجستاني: السّنن مع حاشية عون المعبود (4-1): دار الكتاب العربي بيروت.

77- الدّردير: أبو البركات أحمد: الشّرح الكبير (4-1) دار الفكر، دون تاريخ.

78- الدسوقي : محمد : حاشيته على الشّرح الكبير للدّردير (4-1) دار الفكر، دون تاريخ.

79- دعّاس: عزّة عبيد : فنّ التجويد: مكتبة الغزالي: ط7: 1977/1397.

80- الدّمشقي : محمد بن عبد الرحمن : رحمة الأمّة في اختلاف الأيمة : دار الكتب العلميّة، لبنان : ط1 : 1987/1407.

81- دون إمضاء : الثّورة الكبرى : منشورات الدّيوان السياسي : ط العمل تونس، 1960.

82- الدّهلوي : ولي الله: حجّة الله البالغة (2-1) دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.

83- ابن أبي دينار: المؤنس في أخبار أفريقيّة وتونس ط1: دار الطباعة، 1286هـ.

- ذ -

84- الذّهبي : شمس الدين محمد : تذكرة الحفّاظ (2-1) دار إحياء التّراث العربي، لبنان : دون تاريخ.

- ر -

85- ابن راشد : القفصي: لباب اللباب : المطبعة التّونسية، ط1: 1346 هـ.

86- الرّازي : أبو عبد الله فخر الدين : التّفسير الكبير مفاتيح الغيب (8-1) العامرة، مصر، 1327هـ.

87- ابن رشد: أبو الوليد محمد الجد: البيان والتّحصيل (20-1) تحقيق جماعة: دار الغرب الإسلامي، بيروت 1984/1404.

88- ابن رشد: أبو الوليد محمد الجد: فتاوي ابن رشد: تح الدكتور المختار التليلي (3-1)

ط1 دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1987/1407.

89- ابن رشد: أبو الوليد محمد الجد: المقدمات بهامش المدوّنة: دار الفكر، بيروت: 1406 / 1986.

90- ابن رشد: أبو الوليد: محمد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (2-1) مطبعة الحلبي مصر: ط4: 1975/1395 .

91- رضا : محمد رشيد: تاريخ الأستاذ الإمام (3-1) مطبعة المنار: ط1: مصر: 1931/1350.

92- رضا : محمد رشيد: تفسير المنار (13-1) دار المعرفة: ط2 بالأوفست: دون تاريخ.

93- الرّهوني: محمد بن أحمد: حاشية أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك إبريز الشيخ عبد الباقي (8-1) ط بولاق، مصر 1396هـ.

94- الرّياحي: عمر: تعطير النّواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي (2-1) ط بكار، تونس 1320 هـ.

-ز-

95- الزّحيلي: وهبه: الفقه الإسلامي وأدلّته (2-1): دار الفكر، دمشق ط3: 1989/1409.

96- الزرقا: أحمد: شرح القواعد الفقهيّة: دار القلم، دمشق: ط2: 1989/1409

97- الزّرقاني: عبد الباقي: شرح موطأ مالك بن أنس (4-1) ط الخيريّة، مصر 1293 هـ.

98- الزّرقاني: عبد الباقي: شرح مختصر خليل (8-1) ط محمد أفندي، مصر 1367 هـ.

99- الزّرقاني: عبد الباقي: شرح المواهب اللدنيّة (8-1) دار المعرفة: ط2: 1829/1313

100- الزّركلي: خير الدين: الأعلام قاموس التّراجم (6-1) دار العلم للملايين،

بيروت: ط4: 1979

101- الزّمرلي: الصّادق: أعلام تونسيّون: تحقيق حمادي السّاحلي: دار الغرب الإسلامي: بيروت: ط1: 1986.

102- الزّمخشري:جار الله محمود: الكشّاف عن حقائق التّنزيل (4-1) دار المعرفة، بيروت: دون تاريخ.

103- الزّيات: أحمد حسن: تاريخ الأدب العربي: دار الثّقافة، بيروت ط 28/1978 .

104- ابن أبي زيد: عبد الله القيرواني: الرّسالة ط بحاشية العدوي (2-1) دار المعرفة، بيروت: دون تاريخ.

105- ابن أبي زيد: النّوادر والزّيادات (4-1) مخ 5728 وما بعدها، بدار الكتب الوطنية: تونس طبع مؤخرّا بتحقيق عبد الفتّاح الحلو. بدار الغرب الإسلامي (15 مجلدا).

106- الزّيلعي: فخر الدين عثمان: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (5-1) ط1: بولاق مصر: 1315-ط2: دار المعرفة: دون تاريخ.

107- الساحلي: حمادي: توبة المتجنّس: جريدة الصباح: ع1169: 17 ماي 1985. تونس.

108- السّايس: محمد علي: تاريخ الفقه الإسلامي: دار الكتب العلمية: بيروت: ط1: 1410/1990 .

109- ابن السّبكي: تاج الدين عبد الوهاب: جمع الجوامع (2-1) دار الفكر، بيروت: دون تاريخ.

110- ابن السّبكي: تاج الدين عبد الوهاب: طبقات الشّافعية الكبرى (6-1) ط1 مصر: 1324هـ.

111- السّجلماسي: أبو عبد الله محمد: شرح العمليّات الفاسية (2-1) ط حجريّة فاسية 1291هـ.

112- سحنون: عبد السلام بن سعيد: المدوّنة الكبرى (4-1) دار الفكر، بيروت:

1406/1986.

113- السّخاوي: شمس الدين محمد: الضّوء اللامع لأهل القرن التّاسع (12-1)، القاهرة 1355هـ.

114- السّلامي محمد المختار: فتوى وصول الثّواب للموتى: م الهداية: س16، ع4.

115- السّلوادي: حسن عبد الرحمن: ابن باديس مفسّرا: المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر: 1385 هـ.

116- السّنوسي: محمد بن عثمان: مسامرات الظريف بحسن التّعريف: تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النيفر (4-1)، دار الغرب الإسلامي ط1: 1994.

117- السّنوسي: محمد بن عثمان: مطلع الدّراري بتوجيه النّظر الشّرعي على القانون العقّاري: المطبعة الرسميّة، تونس 1305 هـ.

118- السّيوطي: جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن (2-1) دار المعرفة، بيروت: دون تاريخ.

119- السّيوطي: جلال الدين: إسعاف المبطأ برجال الموطأ: ط مع تنوير الحوالك: المكتبة الثقافية: بيروت: 1408/1988 .

120- السّيوطي: جلال الدين: الأشباه و النّظائر في الفروع: دار الفكر: دون تاريخ.

121- السّيوطي: جلال الدين: تفسير الجلالين: مكتبة العلوم الدّينية للطباعة، بيروت: 1399/1979. وبهامشه تفسير جلال الدّين المحلّي.

122- السّيوطي: جلال الدين: تنوير الحوالك شرح موطأ مالك (3-1) المكتبة الثقافيّة، بيروت 1408/1988. وبذيله إسعاف المبطّأ.

123- السّويسي: محمد بن يونس: الفتاوى التونسية في القرن 14: رسالة دكتوراه مرقونة بجامعة الزيتونة: 1986.طبعت مؤخّرًا في جزءين.

- ش -

124- ابن شاس: جلال الدين عبد الله بن نجم: عقد الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة: مخ بدار الكتب الوطنية: 13484 وط1: تحقيق محمد أبو الأجفان – عبد الحفيظ منصور: دار الغرب الإسلامي: ط 1415/ 1995.

125- ابن الشّاط: قاسم بن عبد الله الأنصاري: إدرار الشّروق على أنواء الفروق (4-1)، دار المعرفة، دون تاريخ.

126- الشّاطبي: أبو إسحاق إبراهيم: الاعتصام (2-1) دار المعرفة للطباعة، بيروت: دون تاريخ.

127- الشّاطبي: أبو إسحاق إبراهيم: الفتاوى: تحقيق محمد أبو الأجفان، طبعة اتّحاد الشغل بتونس: دون تاريخ.

128- الشّاطبي: أبو إسحاق إبراهيم: الموافقات: (4-1) دار المعرفة، بيروت: دون تاريخ.

129- الشّريف: محمد الهادي: تاريخ تونس: مطبعة سراس للنّشر، تونس: ط2: 1982 .

130- الشطّي: محمد الصّادق: لباب الفرائض: مطبعة الإرادة، تونس. ط : 2 : 1951/1370 .

131- شلتوت: محمود: الفتاوى: دار الشّروق: القاهرة: ط14: 1987/1407.

132- شمّام: محمود: أعلام من الزّيتونة: المطابع الموحّدة بتونس ط1- 1990: ط2: 1996.

133- الشّوكاني: محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول: دار المعرفة: 1975/1355.

134- الشيرازي: أبو إسحاق: طبقات الفقهاء: تحقيق إحسان عباس: دار الرائد العربي، بيروت، ط2: 1401/1981.

- ص -

135- الصّاوي: أحمد: بلغة السّالك لأقرب المسالك (2-1) دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.

136- ابن الصّلاح: أبو عمرو عثمان: فتاوى ومسائل: تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي،

(1-2) دار المعرفة، بيروت ط1: 1986/1406.

137- ابن الصّلاح: أبو عمرو عثمان: مقدمة ابن الصّلاح: دار الكتب العلميّة، بيروت، 1978/1398.

-ض-

138- ابن أبي الضياف: أحمد: إتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان (1-8)، الدّار التونسية للنّشر، ط1990.

-ط-

139- طاش كبري زادة: أحمد بن مصطفى: طبقات الفقهاء: مطبعة نينوى، الموصل ط1: 1954.

140- ابن الطّالب: محمد بن يحيى : إيصال السّالك في أصول الإمام مالك: المطبعة التّونسية: 1346هـ.

-ع-

141- ابن عابدين: محمد أمين: ردّ المحتار على الدرّ المختار، ط بولاق، مصر، (1-5)، دون تاريخ.

142- ابن عاشر: أبو محمد عبد الواحد: المرشد المعين على الضّروري من علوم الدّين: المكتبة العتيقة تونس: دون تاريخ.

143- عاشور: أحمد عيسى: الفقه الميسّر في العبادات و المعاملات: مكتبة الاعتصام، القاهرة، ط4، 1978/1398 .

144- ابن عاشور: محمد الطاهر : مقاصد الشّريعة الإسلامية: الشّركة التونسية للتوزيع، 1978.

145- ابن عاشور: محمد الطاهر : التّحرير والتنوير 1–30 الدّار التّونسية للنّشر.

146- ابن عاشور: محمد الطّاهر: تحقيقات وأنظار من القرآن والسنة، ط بيروت 1980.

147- ابن عاشور: محمد الفاضل: أركان النّهضة الأدبية بتونس: مكتبة النّجاح، تونس دون تاريخ.

148- ابن عاشور: محمد الفاضل: الحركة الأدبيّة والفكريّة في تونس، دار الهناء، 1962.

149- ابن عاشور: محمد الفاضل: تراجم الأعلام: الدّار التونسيّة للنّشر، 1970.

150- ابن عبد البرّ : أبو عمر يوسف: الاستيعاب في معرفة الأصحاب بهامش الإصلبة، (1-4) مطبعة السّعادة، مصر: ط 1: 1367 هـ.

151- ابن عبد البرّ : أبو عمر يوسف: الانتقاء في فضائل الثّلاثة الأئمّة الفقهاء: مكتبة القدسي، مصر: 1350هـ.

152- ابن عبد البرّ : أبو عمر يوسف: التّمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد (1-10)، تحقيق سعيد أعراب وجماعة : وزارة الأوقاف المغربية.

153- ابن عبد البرّ : أبو عمر يوسف: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: تحقيق محمد أحيد ولد ماديك (6-1)، ط القاهرة 1399-1979، مطبعة الرّياض الحديثة 1398-1987.

154- عبد البرّ : محمد زكي : تقنين أصول الفقه : مكتبة التراث، القاهرة، ط1 1409 - 1989 .

155- عبده: محمد: تفسير المنار (13-1) ، دار المعرفة، ط 2: بالأوفست: دون تاريخ.

156- عبده: محمد: الفتاوى في التّجديد والإصلاح الدّيني: دار المعارف، سوسة: تونس: 1989.

157- عبد السّلام: أحمد: المؤرّخون التونسيّون في القرون 19-18-17م، بيت الحكمة، تونس: ط 1: 1993.

158- ابن عبد الشّكور: محمد: فواتح الرّحموت بمسلم الثّبوت، بهامش المستصفى: المطبعة الأميرية، مصر، ط1: 1364 هـ (6-1) .

159- عبد المطلب: رفعت فوزي: توثيق السّنة في القرن الثاني هجري: مكتبة الخانجي، مصر، ط1: 1400/1981.

160- عبد الوهاب: القاضي البغدادي: التّلقين، وزارة الأوقاف المغربية، 1413/1993.

161- عتر: نور الدّين: المعاملات المصرفيّة والرّبوية وعلاجها في الإسلام، مؤسّسة الرسالة، ط1 ، 1400-1980.

162- العدوي: علي الصّعيدي: حاشيته على شرح أبي الحسن على الرّسالة، (2-1) دار المعرفة، بيروت: دون تاريخ.

163- ابن العربي أبو بكر: أحكام القرآن (4-1)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت 1407-1988.

164- ابن العربي أبو بكر: عارضة الأحوذي بشرح صحيح التّرمذي (1-13) دار العربي، سوريا: دون تاريخ.

165- ابن العربي أبو بكر: كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: تحقيق محمد عبد الله ولد كريم(3-1)، دار الغرب الإسلامي، ط1 1996.

166- عز الدين بن عبد السّلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصر 1388-1968.

167- ابن عطيّة: أبو محمد عبد الحقّ: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق المجلس العلمي بفاس 9-1، 1406-1986.

168- عظوم: قاسم بن زروق: أجوبة عظوم مخ 1301 بدار الكتب الوطنية، بتونس، طبع مؤخّرًا بتحقيق محمد الحبيب الهيلة. ط بيت الحكمة تونس.

169- علّيش : محمد بن أحمد: فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، (6-1) دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.

170- ابن العماد: أبو الفلاح عبد الحيّ: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب. دار الآفاق، بيروت،(8-1) دون تاريخ.

171- العياشي: المختار : البيئة الزّيتونية : دار التّركي للنّشر، تونس 1990.

172- عياض: أبو الفضل عياض اليحصبي -القاضي- : ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق أحمد بكير محمود (5-1)، مكتبة الحياة، بيروت.

-غ-

173- ابن غازي :أبو عبد الله محمد الفاسي :شفاء الغليل في حلّ مقفل مختصر خليل،مخ 17410بدار الكتب الوطنية، بتونس.

174 - الغالي :بلقاسم :شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهرا بن عاشور حياته وآثاره، دون ذكر النّاشر. ط 2 بدار ابن حزم.

175 - الغزالي: أبو حامد محمد: الاقتصاد في الاعتقاد، دار الأمانة بيروت ط1، 1979- 1388 .

176 - الغزالي :أبو حامد محمد :إحياء علوم الدّين (5-1) :دار المعرفة بيروت دون تاريخ.

177 - الغزالي :أبو حامد محمد :المستصفى (6-1) دار صادر بيروت دون تاريخ.

178 - الغزالي :أبو حامد محمد :المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دون ذكر النّاشر.

-ف-

179 - ابن فرحون : برهان الدّين إبراهيم : تبصرة الحكّام بهامش علّيش، دار المعرفة بيروت، دون تاريخ.

180 - ابن فرحون : برهان الدين إبراهيم : الدّيباج المذهب في أعيان علماء المذهب: تحقيق الأحمدي أبو النّور، مطبعة التّراث، بيروت، دون تاريخ.

181 - ابن فرحون : برهان الدين إبراهيم : إرشاد السّالك إلى أفعال المناسك(2-1)،تح الدّكتور محمد أبو الأجفان بيت الحكمة، قرطاج، تونس1989 .

-ق-

182 - القاري : علي بن سلطان: المنح الفكريّة على متن الجزريّة، المطبعة الميمنيّة، مصر، 1308هـ.

183 - قاضي خان: الحسن بن منصور الأوزجندي: الفتاوى الخانيّة بهامش الفتاوى الهنديّة، دار إحياء التراث، ط. 1406-1986.

184 - ابن القاضي محمد الهادي : فتوى بلوغ ثواب قراءة القرآن على الميّت، م الهداية: س 2 ع 4 جمادى. 1385-1975.

185 - ابن القاضي: فتوى زكاة الكتابيّ، م الهداية، س 6ع 2شوال. 1382 – 1972.

186 - ابن قدامة: عبد الله بن أحمد: المغني(9-1) ، مكتبة الرّياض الحديثة، د.ت.

187 - القرافي : شهاب الدّين أحمد بن إدريس : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام ،تح محمد عرنوس ،مط الأنوار ،مصر.1317-1935

188 - القرافي :شهاب الدين أحمد بن إدريس :شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ،دار الفكر ،بيروت ط1 1393 - 1973 .

189 - القرافي :شهاب الدين بن أحمد بن إدريس :الذّخيرة (14-1) تحقيق جماعة من علماء المغرب .دار الغرب الإسلامي ط1 .1994

190 - القرافي :شهاب الدين بن أحمد بن إدريس، الفروق (4-1) دار المعرفة بيروت دون تاريخ.

191 - القرطبي أبو عبد الله محمد :الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1367 - 1987 - (1-20)

192 - القرطبي :محمد بن أبي بكر :التّذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة. (2-1) دار الكتب العلميّة بيروت 1985

193 - القطّان : منّاع : مباحث في علوم القرآن : مؤسّسة الرّسالة، بيروت ط 8 1981/1301 .

194 - ابن قطلوبغا : زين الدّين قاسم : تاج التّراجم في طبقات الحنفيّة، مطبعة المثنّى، بغداد 1962.

195 - ابن القيم : أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزيّة :الفوائد المشوّقة إلى علوم القرآن.دار الكتب العلميّة، بيروت ط. 1408 / 1988.

196 - ابن القيم محمد : إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين (2–1) دار الفكر 1397 هـ.

-ك-

197 - الكاساني :علاء الدين بن مسعود :بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع (7-1)دار الكتاب العربي، بيروت ط. 1984/1394.

198 - الكتّاني : عبد الحيّ : فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات (6-1) المطبعة الجديدة 1346 - هـ المغرب.

199 - ابن كثير : عماد الدين إسماعيل : تفسير القرآن العظيم (4–1) دار المعرفة بيروت 1969.

200 - كحالة : عمر رضا : معجم المؤلّفين (15-1) دار إحياء التّراث، بيروت، دون تاريخ.

201 - الكناني :محمد بن صالح القيرواني :تكميل الصّلحاء والأعيان لمعالم الإيمان، تحقيق محمد العنّابي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1 .1970

-ل-

202 - اللّكنوي: أبو الحسنات محمد عبد الحيّ: الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة، مطبعة السّعادة، مصر1364 هـ.

203 - ابن ماجة :أبو عبد الله محمد القزويني: السّنن (6-1) تح م فؤاد عبد الباقي. دار الدّعوة إسطنبول .1981/1402 ط الحلبي مصر د.ت.

204 - المارغني : إبراهيم : بغية المريد لجوهرة التّوحيد، المطبعة التّونسية ط2 1938/1357.

205 - المازري : محمد بن علي : شرح التّلقين (4-1)، مخ - بدار الكتب الوطنيّة بتونس، طبع مؤخّرًا بتحقيق محمد المختار السّلامي.

206 - المازري : محمد بن علي : المعلم بشرح فوائد مسلم (3-1) تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النّيفر، دار الغرب الإسلامي.

207 - الماوردي : علي : الأحكام السّلطانية : ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1980

208 - مالك بن أنس : الموطأ بشرح السّيوطي : تنوير الحوالك (3-1) المكتبة الثّقافية بيروت. 1408/1988

209 - مجاهد : أبو الحجّاج بن جبير : تفسير مجاهد : تحقيق عبد الرحمن الطاهر السّورتي، مطابع الدولة الحديثة، قطر، د.ت.

210 - محفوظ : محمد : تراجم المؤلّفين التونسيين (5-1)دار الغرب الإسلامي. ط2 .1982

211 - المحلّي : جلال الدين : حاشية على جمع الجوامع (6-1) دار الفكر بيروت دون تاريخ.

212 - المحلّي : جلال الدين، تفسير الجلالين. مكتبة العلوم الدينية، بيروت1979 - 1399

213 - مخلوف : محمد بن محمد : شجرة النّور الزكيّة في طبقات المالكيّة، دار الفكر العربي، بيروت، دون تاريخ.

214 - المزالي : محمد صالح : الوراثة على العرش الحسيني : الدّار التّونسية للنّشر، 1979.

215 - مسلم : الإمام أبو الحسين مسلم القشيري : الجامع الصحيح بشرح النّووي(18-1)، دار إحياء التّراث بيروت دون تاريخ.

216 - المطيعي : محمد بخيت : مسامرة : مجلة الهداية المصريّة، م،5ج، 12 .1933/1352

217 - المقدّم : المنجي : العملة : ملفّات في التّربية المدنية، الكراس، 1989-1990.

218 - الملّولي : حسونة : المسنّون بمأوى العجّز والطرح الإسلامي، مطابع الفتح صفاقس، 1406 هـ.

219 - ابن منظور : جمال الدين محمد : لسان العرب، (20-1)، ط مصوّرة عن طبعة بولاق، مصر، 1308 دار لسان العرب. بيروت، د.ت.

220 - مهنّا : سهير رشاد : خبر الواحد في السنّة وأثره في الفقه الإسلامي : ط دار الشّروق القاهرة، دت.

221 - المواق : أبو عبد الله محمد : التّاج والإكليل لمختصر خليل بهامش الحطّاب(6-1) مطبعة السّعادة، مصر، ط 1328 :1هـ.

222 - موسى:جلال الدين محمد عبد الحميد :نشأة الأشعرية وتطورها ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت.1982 ،

-ن-

223 - ابن ناجي : أبو القاسم عيسى : شرح الرّسالة، دار الفكر، بيروت (2-1) 1982/1402

224 - ابن ناجي :أبو القاسم عيسى : شرح التفريع لابن الجلاّب : مخ 5808 بدار الكتب الوطنية، بتونس.

225 - ابن ناجي : أبو القاسم عيسى : معالم الايمان في معرفة أهل القيروان (4-1) تحقيق جماعة. المكتبة العتيقة، تونس، ط.1993/1413

226 - ابن نجيم : زين الدين بن إبراهيم : الأشباه والنظائر : تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق1986 .

227 - ابن النّديم : أبو الفرج محمد بن إسحاق : الفهرست، دار المعرفة، بيروت 1987

228 - النّسائي : أحمد بن علي : السّنن : دار الدعوة، اسطنبول1981/1401.

229 - النّسائي : أحمد بن علي : السّنن بشرح السّيوطي وحاشيته ، (8-1)مطبعة الأزهر، دون تاريخ.

230 - النووي : محيي الدين : الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، ط الحلبي، مصر، ط، 4. 1375/1955

231 - النّووي : محيي الدين : شرح صحيح مسلم، (18-1)دار إحياء التراث، بيروت، دون تاريخ.

232 - النّووي : محيي الدين : رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين، دار لقمان، تونس، دون تاريخ.

233 - النيفر : محمد : عنوان الأريب عمّا نشأ بالمملكة التّونسية من عالم وأديب، المطبعة التونسية1351، هـ. ط 2 بدار الغرب الإسلامي.

-هـ-

234 - الهاشمي : أحمد : جواهر البلاغة، مطبعة السّعادة، مصر، 1927/1344.

235 - ابن هاشم : أبو محمد عبد الله : مغنى اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (2-1) دار إحياء التراث، دون تاريخ.

236 - الهيتمي : ابن حجر : كتاب الزّواجر عن اقتراف الكبائر (2-1) ط 1مصر1284 هـ.

-و-

237 - الواعي : توفيق يوسف : البدعة والمصالح المرسلة : ط، 1دار التراث، الكويت 1984/1404.

238 - الونشريسي : أحمد بن يحيى : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة من علماء المغرب، (13-1) دار الغرب الإسلامي 1981/1301.

-ي-

239 - ابن يوسف : محمد : صحّة إقامة الجمعة : النّهضة ع، 4351 ربيع الأوّل/1356، جوان1927.

240 - بن يوسف : محمد الكافي : كتاب المرآة في الرّد على من غير نصاب الزّكاة، ط التّوفيق، دمشق1346 :هـ.

- الصّحف والمجلاّت والقوانين

-ص-

241 - صحيفة الزّهرة : يومية : مديرها المسؤول : عبد الرحمن الصنادلي، تونس سنة الصدور 1890 .

242 - صحيفة الصّباح : يومية : مديرها المسؤول : الحبيب شيخ روحو، تونس سنة الصدور: 1951.

243 - صحيفة العصر الجديد : أسبوعية : مديرها المسؤول: أحمد حسين المهيري، صفاقس، سنة الصدور1920.

244 - صحيفة النّهضة : يومية : مديرها المسؤول : الشاذلي القسطلّي، تونس، سنة الصدور 1923.

245 - صحيفة الوزير : أسبوعية : مديرها المسؤول : الطبيب بن عيسى، تونس، سنة الصدور 1920.

246 - مجلّة الإجراءات الشّرعية للشيخ جعيط، تونس1948.

247 - مجلّة الإسلام المصريّة : أمين عبد الرحمن، القاهرة 1932.

248 - المجلّة الزيتونية : الشيخ محمد الشاذلي بن القاضي، تونس 1936.

249 - مجلّة الالتزامات والعقود : الجمهورية التّونسية 1978.

250 - مجلّة الفجر لصاحبها : أحمد الصافي، تونس1920.

251 - مجلّة الهداية الإسلاميّة : للشيخ محمد الخضر حسين مصر1343.

252 - مجلّة الهداية : إدارة الشّؤون الدينيّة سابقا : المجلس الإسلامي الأعلى حاليا، تونس 1973.

فهرس المراجع الأجنبية

252- Cuoq : joseph : les musulmans en Afrique : EDGP maison neuve 1975 paris.

253- documents : série 15-14 n'1 CNUDST 1984 Tunis.

254- lejri : mohamed salah : l'évolution du mouvement national : volume 1 : M.T de l'édition 1974.

الفهرس العام

منهج إنجاز البحث 5

القسم الأوّل 7

- **الفصل الأوّل** : ترجمة الشّيخ الإمام 9

- نسبه وأسرته 9
- تعلّمه وشيوخه 9
- وظائفه وإصلاحاته 10
- وفاته 11
- آثاره 12

- **الفصل الثّاني** 14

- الشّيخ الإمام والفتوى 14
- مكانة فتاويه العلميّة 16
- أحكام الفتاوى 19

1- فتاوى العقيدة 19

2- فتاوى العبادات 20

- فتاوى الصّلاة 20
- فتاوى الزّكاة 22

- فتاوى الصّيام 24
- فتاوى الحجّ 25
3- فتاوى الأضحية 25
4- فتاوى الأطعمة 26
5- فتاوى اللبّاس والزّينة 26
6- فتاوى الأسرة 26
7- فتاوى الاستحقاق والشّركات 28
8- فتاوى المعاملات الماليّة 29
9- فتاوى الأقضية والشّهادات 30
10- فتاوى مستحدثة علميّة وسياسيّة 30

القسم الثّاني 31

- **الباب الأوّل : فتاوى العقيدة** 33

1- قراءة القرآن على الجنازة - 1 41
2- حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة - 2 41
3- قراءة القرآن على الجنازة وحكم البدعة والمنكر - 3 47
4- القراءة على الجنازة منكر 67
5- حكم المكروه في العبادات 69
6- حكم إهداء ثواب الصّلاة إلى الميت 71
7- وصول ثواب الصدقة و القرآن إلى الميت 73
8- حكم قراءة القرآن في الأسواق 107
9- لا عزاء بعد ثلاث 109
10- لا صفر 117
11- حكم صلاة الأربعاء السّوداء 125

- الباب الثّاني : فتاوى العبادات 129
- فتاوى الصّلاة 129

12- قراءة القرآن جهرًا في المسجد 133
13- بقاء الإمام بالمحراب بعد الصّلاة 135
14- حكم قراءة الفاتحة بعد صلاة الإمام 137
15- التنّفل إثر صلاة الفريضة 139
16- حكم قضاء الصّلوات المتروكة 141
17- حكم صلاة الجمعة في جامع المصر 145
18- صلاة الجمعة لسّكان القرى والبوادي - 1 147
19- صلاة الجمعة لسّكان القرى والبوادي - 2 149
20- صلاة الجمعة تقام في الجامع الأوّل 151
21- الخروج عن المذهب في صلاة الجمعة 153
22- حكم صلاة العيد بعد الزوال 159
23- حكم الصّلاة على الجنازة بعد صلاة العصر 163

- فتاوى الزّكاة : 165

24- الحبوب والثّمار التي تجب فيها الزّكاة 165
25- دفع الزّكاة من عين ما وجبت فيه 167
26- المراد بيوم الحصاد 169
27- مناب الخمّاس 171
28- مدّة إرجاع ديون الفلاحة 173
29- طرح مصاريف الأرض من الزّكاة 175
30- زمن دفع أجرة الحصاد 177
31- الأداء الذي تأخذه الدّولة على الحبوب 179
32- الأداء الذي تأخذه الدّولة على الأنعام 181

33- صنف الحيوان الذي تجب فيه الزّكاة 183
34- العام المشترط في زكاة الأنعام 185
35- زكاة التجارة 187
36- نقلة الزّكاة من بلد إلى آخر 189
37- نصاب أنواع التّمر 191
38- تقدير النّصاب بالدّرهم الشرعيّ 193
39- النّصاب بالمكيال التّونسي 195
40- نصاب زكاة الذّهب والفضّة حسب الموازين العصريّة 197
41- الزّكاة في النّقدين و الأوراق الماليّة 299
42- لحوق الأوراق النّقديّة بأصناف الزّكاة 203
43- زكاة «تذاكر البانكة» الأوراق الماليّة 211
44- مصارف الزّكاة 221
45- جواز أخذ أموال الزّكاة لفائدة الفقراء المقيمين بمأوى العجّز 223
46- مقدار الصّاع النّبوي 225
47- الصاع النّبوي في زكاة الفطر - 1 233
48- الصاع النّبوي في زكاة الفطر - 2 237
49- زكاة الفطر واجبة على القادر 251
• **فتاوى الصّوم :** 253
50- ثبوت رمضان بواسطة المذياع 253
51- ثبوت رمضان بالهاتف أو المذياع 255
52- ثبوت الشّهر القمري 263
53- الحرب والفطر في رمضان 271
54- 55- 56- الأعذار المبيحة للفطر في رمضان 273
• **فتاوى الحجّ :** 277
57- مكان إحرام المسافر للحجّ بالطائرة 277

58- النيابة في الحجّ 281

• البّاب الثّالث : فتاوى الأضحية 283

59- الأضحية في المذهب المالكيّ 285

60- وقت ذبح الأضحية 289

• الباب الرابع : فتاوى الأطعمة 293

61- حكم شرب القهوة 295

62- بيع حشيشة الدّخان 297

63- في أكل ذبائح أهل الكتاب 299

• الباب الخامس : فتاوى اللبّاس والزّينة 301

64- في لبس قلنسوّة أهل الكتاب 303

65- الزّينة والجلباب 307

• الباب السادس : فتاوى الأسرة 311

66- 12 - فتوى حول وضع المرأة فقها وقضاء 313

67- مسألة تعدّد الزّوجات 321

68- الزّواج بالكتابيّة 323

69- طلاق الثّلاث في كلمة واحدة 325

70- شروط ثبوت الرّضاع 329

71- رأي الشّيخ الإمام في مجلّة الأحوال الشّخصية 331

• البّاب السّابع : فتاوى الاستحقاق و الشّركات 333

72- قسمة تركة 335

73- هبة مسجد من أجنبي 337

74- أرض تفتكّ ويبنى فيها مسجد 339

75- الهبة للبنت دون إخوتها 341

77- التّحبيس على الأولاد والأحفاد 343
77- التّحبيس على البنين دون البنات 345
78-العمرى المعقّبة 347
79-ما بقي في آلة صبّ الزّيت 351
• **الباب الثّامن : فتاوى المعاملات الماليّة** 353
80- بيع السّهام الماليّة 355
81- التّعامل بالأوراق الماليّة في الصّرف 357
82- تصريف أوراق الدّيون 361
83- رهن الزّيت لدى البنوك 363
84- القرض برهن 365
• **البّاب التّاسع : فتاوى الأقضية و الشّهادات** 369
85- تحليف الشّاهد بالطّلاق 371
• **البـاب العاشر : فتاوى مستحدثة علميّة و سياسيّة** 373
86- حكم قراءة القرآن الكريم في المذياع 375
87- فتوى التّجنيس 383
الخاتمة 387
فهرس المصادر والمراجع 389
فهرس الآيات القرآنيّة الكريمة 391
فهرس الأحاديث النبويّة والآثار 395
الفهرس العام 423







المغاربية لطباعة وإشهار الكتاب

22، نهج المقاولين – المنطقة الصناعية الشرقية – أريانة – تونس
الهاتف : 683 837 70 216+ – الفاكس : 975 838 70 216+

فتاوى

الشّيخ الإمام

محمد الطاهر ابن عاشور

إنّ المتتبّع لآثار الشّيخ يتبيّن له أحقيّة هذا العلاّمة في الإفتاء لتمكّنه من فنّ أصول الفقه، بدليل أنّه ألّف حاشية على "تنقيح القرافي في الأصول"، ولاعتماده على القواعد الأصوليّة في فتاويه، حيث جمعت له أكثر من مائة قاعدة أصوليّة. وكان الشّيخ ابن عاشور مقيّدًا بمذهبه المالكي، لأنّ الأمر الذي سمّي به مفتيًا ثمّ شيخًا للمالكيّة، ينصّ على التزامه بالإفتاء بمذهب إمامه، وذلك لأنّ المفتين في عصره كانوا ينقسمون إلى دائرتين : دائرة مالكيّة ودائرة حنفيّة : وبما أنّ الشّيخ الإمام كان مالكيّ المذهب، فإنّ فتاويه كانت معزّزة بأدلّة المذهب المالكي في الغالب. والطّريقة التي توّخاها الشّيخ في الإفتاء هي إبراز الدّليل الصّحيح من المنقول والمعقول : فهو يعتمد أوّلاً على النصّ الشرعيّ، فلقد جمعت له قرابة 200 آية وحديث، ثمّ يعقبه برأي إمام مذهبه وتلامذته وكبار فقهاء المذهب المتقدّمين منهم والمتأخرّين، كما كان الشّيخ يقعّد فتواه بقواعد بلاغيّة ونحويّة، وكان يعود إلى كتب الحديث وشروحها للتّدليل والتّعليل. ولا يكتفي في فتواه بمجرّد الإخبار بالحكم في المسألة المستفتي فيها، بل كان كثيرا ما يقدّم تقريرًا طويل الذّيل، ويأتي على المسألة من كامل أطرافها عندما يطلب منه المستفتي إيضاحا أو إرشادا، ويظهر ذلك في فتاوى العبادات بالخصوص لأنّ مسائل الحلال والحرام والبدعة والمنكر تشغل بال المسلمين قديما وحديثا.

ISBN 978- 9938 - 806 -92 -2



www.mediterraneanpub.com